INSTITUTIONES
PHILOSOPHIAE

AUCTORE

JOSEPHO ALOISIO DMOWSKI

E SOCIETATE JESU

VOLUMEN I. PARS. II.

INSTITUTIONES
PHILOSOPHIAE

AUCTORE

JOSEPHO ALOISIO DMOWSKI

E SOCIETATE JESU

IN COLLEGIO ROMANO PHILOSOPHIAE MORALIS PROFESSORE

VOL. I.

CONTINENS INSTITUTIONES LOGICAE ET METAPHYSICAE

EDITIO ROMANA AB AUCTORE EMENDATA ET
PLERISQUE NOTIONIBUS AUCTA

ROMAE
Typis Joannis Baptistae Marini et Socii.
MDCCCXL.

Non enim bonum hominis est, hominem vincere; sed bonum est homini, ut eum veritas vincat volentem: quia malum est homini, ut eum veritas vincat invitum. Nam ipsa vincat necesse est, sive negantem, sive confitentem. Da veniam, si quid liberius dixi, non ad contumeliam tuam, sed ad defensionem meam.

S. Augustinus, Epist. 238 ad Pascentium.

Reimprimatur - Fr. Dominicus Buttaoni O. P. S. P. A. M.
Reimprimatur - Antonius Piatti Patr. Ant. Vicesgerens.

PSYCHOLOGIA

PROOEMIUM

Noscere se ipsum, non tantum morali verum et metaphysico sensu acceptum, dignissimum exhibet hominis negotium, quo excitamur ad naturae animi nostri ejusque facultatum investigationem. Etenim quid nobis prodesset magno eloquentiae apparatu auditorum ora ad nos convertere, quid terrestrium atque coelestium corporum molem aptamque et miram dispositionem, aut inexplicabilem astrorum celeritatem avide intueri, si interim penitus ignari essemus quaenam sit conditio, quis finis animi nostri, quo tendat, quid valeat, et utrum post fata superstes? Hoc itaque praeclarum opus laeti aggredimur; et ut ordine procedamus, prius de natura, deinde de origine, essentia, unione cum corpore atque facultatibus animae nostrae disputabimus.

CAPUT PRIMUM

DE NATURA ANIMAE NOSTRAE

1. Anima nostra est ne modificatio vel accidens, corporis nostri, an potius substantialiter ad ipso districta? Est ne simplex et spiritualis? Num per omnipotentiam saltem divinam fieri potest, ut materia cogitet? An anima separata a corpore superstes remanet? En summa eorum, quae in hoc capite pertractanda suscipimus.

ARTICULUS I.

DE SUBSTANTIALI ANIMAM INTER ET CORPUS DISTINCTIONE

2. Qui animam nostram materialem esse dictitant, materialistae audiunt; quamvis nomen hoc, et quidem potiori jure, conveniat etiam iis, qui nullum ens a materia diversum vellent existere. Inter veteres materialistas, qui forte ex ignorantia ultra sensibilitatem et materiam non exibant, quidam eorum ignis, a-

lii aetheris subtilissimi, aut secretioris sanguinis naturam animae nostrae tribuerunt. Quidam insuper ex praeposteris philosophiae principiis, naturas quoque a materia diversas, ut subsisterent, materiae cuidam subtilissimae conjunctas esse oportere docuerunt, atque materialismum quemdam improprie dictum admiserunt. Veterum haec deliramenta videri possunt penes Sarti (1) et Storchenau (2).

Recentiores vero, Democritum et Hobbes imitantes, totis viribus dignitatem naturae humanae subvertere conantur, nihilque in ea se cernere autumant, praeter corpus ejusque modificationes (3). Contra hos itaque, praescidendo in praesens a diversitate naturae animae nostrae, generatim statuimus sequentem propositionem.

PROPOSITIO

Anima nostra est ens substantiale distinctum a corpore nostro (4).

3. Erit certe hujusmodi ens anima nostra, si ostendamus ,

---

(1) *Metaph.* part. 2. cap. 1.

(2) *PsychＯlog.* part. 2. sect. 1. cap. 1.

(3) Celeberrimum fertur hac in re dictum Ivonii : *Ego sum corpus et cogito. et nihil praeterea scio. Debeo ne tribuere cogitationem ceu effectum causae ignotae. quem facile causae sufficienter cognitae, scilicet corpori , tribuere possum* ?Huic consonat turba caeterorum materialistarum recentiorum . nisi quod hac nostra luminum aetate et istud absurdissimum materialismi commentum. homineque rationali prorsus indignum. plerique Physiologorum et Phrenologorum insuper systematice tradere aggrediantur, ut videre est in eorum scriptis in dies vulgari solitis

Videas quaeso. si vacat, *Journal des applications de la physiologie animale à la physiologie sociale. par l'observation exacte.* Ephemerides hujusmodi in lucem edi coeperunt Lutetiae Parisiorum mense Aprili anno 1837. terque singulis mensibus vulgantur . quarum praecipui auctores et collaboratores sunt Place , Bérigny , Florens , uterque Broussais , pater scilicet et filius, aliique. Porro in earum n° 2. statim invenies manifesta teterrimi materialismi fundamenta ; nedum enim intellectuales facultates in diversis cerebri partibus constituuntur , et ad varia illius officia revocantur (*les fonctions du cerveau produisent l'intelligence*), verum etiam morales et sociales hominis institutiones (*les quelles manifestations appartiennent elles-mêmes à l'activité physiologique des organes, activité produisant, ainsi que nous venons de le dire, des effets matériels et des effets immatériels*).

(4) Videmur hic sapiens Tullii (*de offic.* lib. 1. cap. 2.) monitum, scilicet omnem institutionem, *quae a ratione suscipitur de aliqua re de-*

quod neque sit illud omne, quod corpus nostrum vocamus, neque ulla ejusdem corporis modificatio. Ac primo quidem anima nostra non est ulla pars corporis nostri sive interna sive externa constituens *sensoria*, quae ab objectis externis affici solent: nos enim intime experimur, nostrum *ego* sive subjectum percipiens esse idem, quod et audit per oculos et videt per aures, licet ista sint inter se diversa, nec unum eorum quantumvis conemur possit objectum alterius renunciare. Insuper attentione adhibita probe distinguimus *subjectum* percipiens, *medium* perceptionis et *objectum* perceptum: etenim diversa prorsus est affectio, quae exhibet nostrum *ego* ab ea, quae exhibet organum ipsum vel rem perceptam. Tandem amisso etiam aliquo sensorio nostrum *ego* idem remanet, nec minuitur; ergo subjectum istud percipiens neque est aliquod sensorium corporis nostri, neque eorum complexio; praesertim quod ejus ope percipiamus differentiam omnium corporis nostri organorum, quae neque in singulis neque in omnibus, sed in relatione eorum ad invicem residet.

Ast subjectum istud percipiens, neque est cerebrum vel aliqua alia pars interna capitis vel corporis nostri; haec enim quaecumque fuerit, ambitu corporis nostri certissime continebitur; verte itaque illam huc et illuc, imprime illi hanc vel illam figuram hunc vel illum motum semper intra ambitum capitis vel corporis tui remanebit, et ut aliquod spatium conficiat, requireretur celeritas, directio et tempus quoddam determinatum; atqui quod in nobis percipit, judicat, ratiocinatur, etc. neque loci neque temporis angustiis *in sua activitate* constringitur, simul complectitur omnia loca, directiones etiam oppositas et tempora praeteritum, praesens et futurum simultanee complectitur, limites hujus mundi activitate sua praetervolat, multaque alia illi similia entia percipit; ergo subjectum cogitans non est ulla pars interna corporis

---

bere *a definitione proficisci*, praetermisisse, nullam animae definitionem in antecessum exponentes: verum in quaestione de natura, seu de proprietatibus animae naturalibus (non enim hic loquimur de natura sumpta pro principio operationum alicujus entis, de quo alibi erit sermo), nequit absque fallacia petitionis principii, statui animae definitio, atque exhiberi per illas ipsas proprietates naturales de quibus adhuc quaeritur. Cum autem passim dicamus, animam esse illud subjectum quod in nobis cogitat, judicat, vult, etc. statum quaestionis, sive quid sit illud de quo quaeritur, satis superque pro praesenti necessitate atque casu determinamus; id enim quod in nobis cogitat, judicat, vult, etc. *animam* vocari, nec materialistae diffitentur.

nostri, praesertim si addas, quod et ipsius ope errores phantasiae corrigamus, et ipsum constans semperque idem permaneat, dum interim, ut certissima probat experientia, corpus etiam quoad internas sui partes continuam mutationem ac variationem subit (1).

Est insuper subjectum nostrum cogitans ens substantiale: nam 1°, agit et agere praesupponit subjectum per se existens; modus enim vel accidens, sicut existere ita et agere sine subjecto cui insit, non potest (2). 2°. Aut esset quaedam corpo-

---

(1) Postremi argumenti pars prima ita declarari potest: dum remum dimidia sui parte in aqua mersum oculis cernimus, velut si esset curvus aut fractus, sensus et phantasiae fallunt: interea id quod in nobis judicat, errorem detegit, atque constanter contradicit, etiam perdurante sensus et phantasiae errore. Quid igitur, subjectum cogitans non erit aliquid e phantasmate, cerebrique et nervorum motu vel conflictu distinctum? Num his permanentibus; idem non debeat permanere phantasma, idemque error? aut si idem phantasma se corrigeret, quomodo id ipsum, quod antea referret? Hinc merito in similibus adjunctis inferebat S. Augustinus (*Soliloq.* lib. 2. cap. 31.): *Quare conficitur, ut aliud simus nos, aliud sensus: siquidem cum ipse fallitur, possumus nos non falli?*

Altera vero pars cum Ploucquet (*Princ. de subst.* cap. 21. § 40.) sic fere potest exponi: res constans et semper eadem, non est res variabilis et semper differens, porro subjectum meum cogitans est constans et semper idem: teste namque sensu intimo, meum *ego* nunc cogitans idem est cum illo, quod ante plures annos, et in ipsa infantia cogitavit, quamvis ipsae cogitationes et affectiones utpote transeuntes fuerint saepissime mutatae; corpus vero meum e contra, ut docet experientia et Physiologorum ac Anatomicorum testimonia, usque ad intimam ossium compagem in dies continuo mutetur, aliis scilicet particulis sensim evolantibus, aliis autem novis ope nutritionis, per *intus*- vel *extra-positionem*, accedentibus, ergo subjectum cogitans non est corpus, nec corpus nostrum est subjectum cogitans.

(2) Propter allatam rationem evidens est, omne agens debere necessario esse subjectum per se existens seu substantiam: at non videtur idem dicendum inversa ratione, scilicet, ad naturam cujuslibet substantiae necessario pertinere, ut sit activa vel ut actu agat, praesertim ad extra. Etenim 1°, substantiae prorsus inertis conceptus non videtur repugnare, quod tamen in contraria hypothesi fieri deberet: illud quoque antiquorum effatum: *Operari sequitur esse*, potest commode intelligi, relate ad entia corporea, de potentia seu melius aptitudine, ut mediantibus illis (facta determinatione intrinseca vel extrinseca, ab ente distincto vel etiam diverso dimanante) aliquid effici valeat. 2°. Dynamicum recentiorum systema circa naturam elementorum materiae, ut alias vidimus (*ontolog.* artic. 4. n. 37. et in nota), nullo solido argumento nititur; et si essentiale principium motus in materia supponat, falsum insuper ac secum ipso pugnans erit, sicut patebit ex dicendis inferius (hujus cap. art. 3. n. 16. in notis 2. et 5. *Cosmolog.* artic. 1. n. 5.). 3°. Si ad naturam cujusli-

ris nostri modificatio substantialis, idest, attributum, aut accidentalis: si primum, cum modus substantialis ab ipsa substantia realiter non distinguatur, anima non esset quid realiter distinctum a corpore nostro contra id quod modo probavimus: si alterum, jam et esset quid mutabile, sicut figura, color, partium dispositio, etc. et contra id, quod pariles modo ostendimus, non haberet activitatem ambitu corporis nostri non comprehensam, eique oppositam.

4. Omnia haec 1°, confirmantur ex pugna illa interna quam experimur, dum plerumque apprehendimus aliquid simul corpori gratum vehementerque sensibus blandiens, simul tamen quia turpe vel inhonestum, summopere molestum et adversum quibusdam propensionibus subjecti nostri cogitantis: quae quidem pugna aliaeque internae oppositiones, quas in nobis experimur, minime requirunt ut principium seu subjectum nostrum sentiens sit distinctum ac diversum (1) a subjecto intelligente, uti etiam inferius videbimus: at inexplicabiles prorsus remanerent, si anima a corpore nostro non sit distincta. Confirmantur 2°, ex eo quod quanto profundius alicui rei contemplandae inhaeremus, tanto magis subjectum cogitans a corporis sensibus abstrahatur, minusque sentiat impressiones in sensus factas. Atque huc spectat factum illud, cujus meminit S. Augustinus (2), presbyte-

bet substantiae necessario pertineret agere, et praesertim *ad extra*, sequeretur Deum utpote substantiam ab aeterno, potuisse et revera aliquid necessario creasse ab aeterno; quod est absurdum. Atque hinc sententiam istam merito reprehendunt Ephemerides Mediolanenses, quorum titulus: *Ricoglitore*, ad annum 1836, in articulo critico circa *Philosophiam mentis* cujusdam philosophi Placentini.

(1) Hanc animadversionem ponimus, ut in antecessum moneamus cavendum esse a sententia eorum, qui triplex diversum subjectum sive tres animas in homine agnoscere voluerunt. Quamvis enim antiquiores Doctores apprime distinxerint haec tria in homine, scilicet, ψυχὴν animam, πνεῦμα spiritum, et νοῦν mentem, id tamen recto sensu acceptum non nisi diversas ejusdem subjecti dotes seu facultates indicare potest. nec proinde ullum triplicis illius substantialis distinctionis ac diversitatis subjecti fundamentum praebere; quale fundamentum nequidem poterit forte inveniri vel in ipsa doctrina seu potius suppositione, tenuissimi cujusdam corpusculi quo anima perpetuo circumdata esse putabatur, quodque graeci Doctores εἴδωλον, latini autem *vehiculum* animae vocarunt. Vide haec copiose explicata apud Originem in libris των περὶ ἀρχῶν.

(2) *De Civit. Dei.* lib. 14. cap. 24. ubi rem ita narrat: *Presbyter fuit quidam nomine Restitutus, in paraecia Calamensis ecclesiae, qui quando ei placebat (rogabatur autem, ut hoc faceret, ab iis qui rem*

ri cujusdam nomine Restituti qui ita poterat animam a sensibus avocare, ut gravissimas concussiones in corpore factas non sentiret. Confirmantur 3°, ex manifesta experientia quae probat, vires corporis nostri continuo etiam moderato usu in dies labefactari, senio confici, ac tandem prorsus deficere; subjectum autem cogitans continuo exercitio vim suam perficere, atque ad plura vel perfectiori modo cogitanda in dies expeditiorem facere (1).

5. Opponi potest 1°, cum Hobbes, Condillac, Tracy, aliisque: omnes facultates animae reducuntur ad sensibilitatem; atqui sensibilitas, et ipsa sensatio *formaliter* spectata non est aliud nisi *organisatio*, vel reactio cerebri nostri contra impressiones ab objectis in organa sensoria factas; ergo subjectum percipiens non est quid distinctum a corpore nostro.

Resp. *Nego maj. min.* et *conseq.* Ac primo quidem falsa est major; nam, brevitati consulendo, agite quaeso et solam vim intelligendi, et attendendi ad sensibilitatem reducite! Nonne sensibilitas ea tantum exhibet, quae sensus afficiunt? Quodnam igitur objectum aut quemnam sensum afficit, dum ideas universales justitiae, honestatis, veri et boni efformamus, aut dum simplicissimas relationes etiam idearum sensibilium deprehendimus? Quando simpliciter sentimus dumtaxat afficimur, omnemque voluntatis actum hujusmodi sensatio plerumque antevertit, eique adversatur: dum ad sensationem attendimus, et ipsius et subjecti cogitantis claram conscientiam acquirimus, et pro lubitu fortioribus affectionibus posthabitis ad languidiores mentem convertimus. Praeterea nonne tanto melius aliquid intelligimus, et

---

mirabilem coram scire cupiebant), ad imitatas quasi lamentantis cujuslibet hominis voces, ita se auferebat a sensibus, et jacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes atque pungentes minime sentiret. sed aliquando etiam igne ureretur admoto, sine ullo doloris sensu; nisi postmodum ex vulnere: non autem obnitendo, sed non sentiendo non moveri corpus, eo probabatur, quod tamquam in defuncto nullus inveniebatur anhelitus; hominum tamen voces. si clarius loquerentur, tamquam de longinquo se audire postea referebat.

(1). Argumenta exposita, quibus distinctionem animae a corpore adstruimus, si recte perpendantur videntur nimis probare, id est, ipsam diversitatem ejus a corpore ex parte saltem evincere. Verum hoc nobis minime adversatur: nos enim ut ab initio diximus, in praesenti quaestione dumtaxat praescindimus ab hac diversitate (ut veluti per quosdam gradus varitatem a materialistis extorqueamus), minime vero eam excludimus, et aliunde omne quod est diversum ab alio, est etiam necessario distinctum ab illo, licet non vice-versa.

ad illud attendimus, quanto minus sensibilitati indulgemus? Vis igitur intelligendi et attendendi ad sensibilitatem non reducitur (1).

Falsa quoque est minor: si enim a principio distincto sentiente et cogitante in corpore nostro praescindas, nihil aliud invenies nisi diversam partium figuram, dispositionem, nexum et motum; sensibilitas vero et actualis sensatio formaliter spectata, nihil horum esse potest. Dicant sensistae, quamnam figuram habet aut quomodo ex dispositione partium cerebri oriri potest sensatio doloris, odoris, saporis, etc. Nonne quaevis figura et dispositio partium cerebri trinam involvit dimensionem? At sensatio, e. g. doloris nihil tale continet, et nullo modo delineari potest; magisque differt a vulnere quam vulnus a ferro, quo laedimur. Quinam tandem motus fingi potest, qui dum plures sensationes habemus, vel unam cum altera affirmatione conjungimus, adhuc in se indivisibilis et inconfusus vel in alium non mutatus permanet, contra leges physicas et quotidianam experientiam? Sensibilitas igitur formaliter spectata non est *organisatio*, seu diversarum partium dispositio et nexus, neque reactio cerebri seu motus, aut quidam conatus ad motum.

Eodem modo respondendum objicienti, operationes animi posse explicari per temperationem quamdam naturae animalis per totum corpus diffusam. Etenim si haec temperatio non dicatur ens a corpore distinctum, reducetur vel ad *organisationem* vel

(1) Vel ex hac sola difficultatis solutione sufficienter exploditur sensistarum doctrina, omnes animae nostrae facultates et operationes ad vim sentiendi vel sensationem revocans, quasi nempe operationes animae essent tantum *sensationes transformatae*, sive alia quadam diversa ratione consideratae. Etenim, juxta omnes rectae ratiocinationis regulas, universalis propositio aliquid affirmans falsa est, si vel unum eorum quae enuntiat falsum fuerit, idque accidit in casu nostro relate ad illam universalem sensistarum propositionem: nam vires vel facultates intelligendi et attendendi nequeunt ad sensibilitatem revocari. Id ipsum de aliis animae nostrae facultatibus sive operationibus, e. g. judicio, ratiocinatione, reflexione, memoria, etc. omnino facile colligi poterit ex dicendis inferius. Unde, quin opus habeamus peculiarem quamdam quaestionem statuere, sicuti faciunt nonnulli philosophi, velut jam confutatum habebimus generale istud sensistarum commentum: *Omnes animae humanae facultates revocantur ad sensibilitatem, seu ad facultatem sentiendi*; vel: omnes illius operationes non sunt aliud quam *sensationes transformatae*. Haec insuper doctrina proxime ad materialismum ducit. Si enim quis ipsam sensibilitatem sive facultatem sentiendi, ad quam temerario ausu omnes animae facultates reduxit, nihil aliud esse contendat, quam corporis nostri *organisationem*, vel si ad cerebri functiones mere materiales eam revocet, illico putidissimum materialismi monstrum sponte veluti sua erumpit.

ad quemdam motum, ac proinde nec explicabit operationes animi nec erit quid substantialiter distinctum a corpore nostro, contra id quod evidenter probavimus (1).

6. Opponunt II°. Subjectum cogitans iisdem mutationibus subjacet, ac corpus; aegrotat enim, convalescit, senescit, corpore aegrotante, etc. ergo non est quid distinctum a corpore.

Resp. *Dist. ant.* iisdem mutationibus subjacet, nec semper tamen, nec eodem modo, *conc.* secus, *nego.* Corpus saepe physicum augmentum vel decrementum suscipit, non mutato interim vel etiam in contrarium verso subjecto cogitante. Rursum, ut vidimus superius, animus frequenter corpori et sensibus vehementer blandientia horret et aversatur; ergo nec semper, nec iisdem mutationibus subjacet. Quando vero molestia afficitur corpore aegrotante, aut dum quasdam operationes nequit exercere corpore senescente, hoc non aliunde provenit nisi ex intima cum ipso unione, et ex eo quod corpus rationem instrumenti habeat; inepto autem instrumento artifex vel maxi-

(1) In hac sententia fuit olim Dicaearchus Aristotelis discipulus, cum pluribus aliis, quorum meminit Tullius (*Quaest. Tusculan.* lib. 1. cap. 10.). Eam irridet vel ipse epicureus Lucretius (*De natura rerum*, V. 98), dum ait:

Quamvis multa quidem sapientum turba putarunt,
Sensum animi certa non esse in parte locatum:
Verum habitum quemdam vitalem corporis esse
Harmoniam Graji quod dicunt . . . .
. . . .
Magnopere in quo mi diversi errare videntur.
Saepe utique in promptu corpus, quod cernitur, aegrum est:
Cum tamen ex alia laetamur parte latenti.
Et retro fit, uti contra fit saepe vicissim:
Cum miser ex animo, laetatur corpore toto.

Antonius Genovesi (*Elem. Metaph.* part. 3. cap. 1.) pluribus ostendere nititur, doctrinam hanc Dicaearchi circa temperationem et harmoniam corporis organici ab Aristotele praeformatam fuisse, et per quintum illud elementum, sive principium ab eo admissum ἐντελέχειαν, quod *animam* vocat, nihil aliud intelligi, quam ultimum complementum cujuslibet materiae tamquam subjecti, sive illius naturalem formam, quae in hoc a formis artificialibus, e. g. a forma ferri in securi differret, quod non haec sed dumtaxat ἐντελέχεια sit per se ipsa activa, vi nempe φύσεως seu naturae. Verum Genovesi hac in re non omnes doctos viros facile sibi consentientes habebit, ipseque Tullius loco mox indicato contrarium opinatus fuisse videtur. Vide Mosheim in Cudworthi systema intellectuale, cap. 5.

me peritus nequit apposite munere suo fungi. Non fit praeterea eodem modo ; nam licet in senibus, deficiente vivacitate nervorum et necessaria humorum quantitate in corpore, animus ad sensibilia percipienda evadat ineptior, tamen et maturius judicium atque consilium et reliquae intellectuales operationes excellentiores in ipsis communiter deprehenduntur.

Instant I° Juxta Aristotelem aliosque, anima dicitur *actus primus corporis organici, potentia vitam habentis*: si autem *actus* corporis; ergo ejus modificatio.

Resp. *Trans. ant.* et *nego conseq.* Parum nostra refert illam animae definitionem vindicare; si enim ex ipsa sequeretur animam a corpore non distingui, illam nos tamquam figmentum rejiceremus; unius enim alteriusve philosophi auctoritas parvi momenti habetur. Certum tamen est probatae fidei philosophos illam etiam definitionem sustinendo, admisisse non tantum distinctionem verum et diversitatem animae a corpore, cum per vocem *actus* intelligant animam nostram esse formam substantialem, quae corpori organico vitam actualem tribuit, non autem quasi identificaretur cum ipso corpore.

Instant II° Bruta profecto aliquid percipiunt, sicut nos; ipsorum tamen anima non est a corpore distincta, sed vel aliquid a corpore eductum vel ipsum corpus, sicut machina ambulans quam *automa* vocant; ergo a pari. Quid quod, inquiunt materialistae, experientia teste conspicimus, eo perfectiore cognitione gaudere bruta, quo perfectiore *organisatione* et sensibilitate praedita sunt? Ergo et anima nostra erit dumtaxat perfectior quaedam *organisatio* et sensibilitas.

Resp. ad 1^{m}. *Trans. ant. Nego conseq.* et *parit.* Si revera bruta aliquid percipiunt, sicut nos (quod certum esse videtur relate ad sensibilia propter similitudinem actionum externarum), negari debet sequela antecedentis, et illae philosophorum quorumdam sententiae. Ostendimus enim, sensibiles etiam operationes animae nostrae postulare ejus distinctionem a corpore; ergo in pari casu etiam operationes brutorum idem, saltem probabiliter, postulabunt: et quia, prout inferius videbimus, sola quoque animae nostrae facultas sentiendi, similiter ejus diversitatem a materia sufficienter evincit, id ipsum de anima brutorum posset probabiliter concludi. Sed quidquid sit, viderint isti philosophi, quomodo phaenomena sensibilia in brutis deprehensa per solam mechanicam partium dispositionem vel agitatio-

nem et conflictum explicari valeant. Insuper secunda opinio non est ad rem ; qui enim bruta tamquam pura *automata* habuerunt, omnem ipsis perceptionem denegarunt, et a Deo omnia perfici docuerunt ; quae quidem opinio optime refellitur ex dictis in Ontologia (1) de efficientia causarum secundarum.

Deinde paritas adducta non valet : licet enim de anima brutorum nihil certi posset constare, constat tamen ex probationibus nostris animam nostram a corpore distingui. Quoniam vero alio loco non erit amplius occasio loquendi de anima brutorum, juvat hic advertere, materialistas vehementer quoque errare dum asserunt, homines non differre a brutis, nisi secundum *plus* et *minus* (2). Etenim admisso etiam quod anima brutorum sit ens simplex et spirituale infimi cujusdam ordinis, ejus activitas ad solam sensibilitatem necessario contrahi debebit, atque essentialiter differre dicenda erit ab anima humana. Etenim 1°, uti observat Tullius (3): *Inter hominem et belluam hoc maxime interest, quod haec tantum quantum sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque praesens est se accomo-*

---

(1) Art. 6. nn. 54. 55. 56 et seqq.

(2) Vide Condillac, ipsam intelligentiam ac facultatem universales formandi ideas (si tamen ideae universales Condillaci possint vel debeant dici intelligentiae opus), belluis concedentem.

Vide quoque recentissimum opus Broussais (*Cours de Phrénologie*), in quo, pag. 594 et seqq. praeter multa alia impia et absurda, haec quoque brutorum cum homine adaequatio continetur: *Il est temps*, inquit, *de faire disparaître le mur d'airain, que les Métaphysiciens ont élevé entre l'homme et les animaux*. Verum, numquid melius aliquid a putido materialista expectari potuit! Nonne ipse non erubuit impiam Diderotii sententiam, *qu'un chien ne diffère de l'homme, que par l'habit*, veluti suam facere?

Porro materialismum nedum in eodem opere, sive pag. 68-72, dum ait, *il est ridicule de supposer qu'un être intelligent réside dans l'intérieur de la tête* ; sive pag. 656-657. *Le signe esprit représente un phenomène de l'action cérébrale*, et alibi passim apertissime profitetur, verum in antecedentibus suis medicis operibus non minus obscure eamdem tradit doctrinam.

Vide *Examen des doctrines médicales. Physiologie appliquée à la pathologie. Propositions de pathologie* eorumque *Commentaires. De l'irritation et de la folie*, in quo postremo haec inter alia habentur. *C'est le système nerveux qui perçoit, sent raisonne veut prévoit etc..... les phénomènes intellectuels sont aussi les résultats de l'action d'une matière nerveuse...... il a été prouvé que la matière nerveuse, dans un certain état, produit par son action tous les phénomènes intellectuels, chez les animaux aussi bien que chez l'homme.*

(3) *De offic.* lib. 1. cap. 4.

dat, paululum admodum sentiens praeteritum aut futurum. Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum videt, earumque progressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat et rebus praesentibus adjungit atque annectit futuras, facile totius vitae cursum videt. 2°. Notiones universales veri, boni, justi, honesti, etc. atque ad eorum normam actionum conformatio, in brutis nullatenus habentur. 3°. Bruta ad unum sunt determinata, tam propter libertatis quam consilii defectum: hinc in actionibus sensibilibus ad conservationem suam necessariis, quin in iis etiam, ubi ope instinctus mira quaedam operantur, et hominum actiones imitando effingunt, eamdem semper agendi rationem et modum sequuntur, et ne latum quidem unguem se ipsa perficiunt, vel perficiendi voluntatem demonstrant. Homines autem honestatis et justitiae principiis imbuti, in bonum etiam intellectuale tendunt, et istud sensibili anteponere, vel postponere pro lubito possunt. Vitam futuram, pro conditione factorum, vel avidi prospiciunt, vel timidi horrent. Ope scientiarum et artium in sensibili et intellectuali vita in dies proficiunt. Videatur Gerdil in dissertatione de hoc discrimine (1).

---

(1) Hanc Gallico sermone exaratam reperies ad calcem tomi IV. operum cl. auctoris, edit. Roman.

Videantur praeterea hac de re Buffon (*Hist. natur.* tom. 3.).

De Bonald (*Recherch. philos. sur les premiers objets des connaissances hum.* tom. 2.).

De Maistre (*Soirées de St. Pétersb.* tom. 1.)

Opus recentissimum: *Pensées d'un croyant catholique*, P.-J.-C. De Breyne, anni 1839, ubi a viro sane doctissimo in articulo: *Notice sur l'âme des bêtes*, optime expositum invenies quidquid ad hanc quaestionem videtur pertinere.

Egregie quoque discrimen istud jam suo tempore expressit S. Augustinus *Enarrat.* 2. in Psal. 29. n. 2.): *Homo enim videtis unde constat, ex anima et corpore: sed ipsa anima humana habet aliquid, quod non habent animae pecorum. Nom et pecora onimam habent, et animalia vocontur: non enim vocarentur animolia nisi ab anima; et videmus quia et ipsa vivunt. Sed quid hobet amplius homo, unde factus ad imoginem Dei? Quia intelligit et sapit, quia discernit bonum a malo; in hoc factus est ad imaginem Dei et similitudinem Dei. Habet ergo aliquid, quod non habent pecora.*

Ludunt itaque dumtaxat verbis sive Gall *sur les fonctions du cerveau* t. IV, sive Broussais *Cours de Phrénologie* pag. 676, dum ad confirmandam aequalitatem brutorum cum homine primus eorum adfert exemplum duarum hirundinum, quae in domo ejus amici Streicher nidificare

Ex modo dictis colligitur responsio ad 2^m: quamvis enim in brutis perfectior cognitio sequeretur rationem directam perfectioris *organisationis* et sensibilitatis, id tamen de homine cujus anima a brutis essentialiter differt, dici non posset. Quare insuper si operationes animae nostrae a perfectiore sensibilitate dependent, aegri et infirmae valetudinis qui sanis et robustis sunt sensibiliores, et ii qui toti sunt in sua sensibilitate perficienda, quo sensibiliores evadunt, eo stupidiores inveniantur ad abstracta et intellectualia contemplanda? Tandem neque semper verum est, cognitiones brutorum perfectionem *organisationis* et sensibilitatis sequi, cum elephas, e. g. licet prae omnibus aliis prudentiae cujusdam speciem exhibeat, non habeat tamen *organisationem* et sensibilitatem perfectiorem, quam sit in polypo vel cauda lucertae, quae secta mirifice se torquet.

Advertendum est denique, neque majorem similitudinem *organisationis* brutorum cum *organisatione* humani corporis quidquam valere, ad inferendam majorem similitudinem in facultatibus cognoscendi: ut enim observat Buffon (1), animal illud quod *Orang-outang* appellant, quamvis nedum extrinseca corporis specie hominis formam apprime referat, verum etiam in intrinseca omnium membrorum conformatione, sensuum structura, quin et linguae atque organi vocis, nec non cerebri quasi indentica proportione, eidem perfectissime conveniat, tamen nullum unquam rationalis cognitionis aut loquelae, quae est certissimus rationalitatis effectus, indicium praebet. Quid, quod, omnium Physiologorum et Anatomicorum judicio bruta quaedam

---

solebant, et in quarum absentia positum fuit tintinnabulum cujus filum transiret proprie per locum consuetum nidi; hirundines reversae ita nidum in eodem loco aptarunt ut liberum relinquerent transitum filo: alter vero exemplum canis qui sponte adibat dominam Heri sui, donec haec eidem fidelis permanserat. Quid enim, nonne factum hirundinum probat potius eas intelligentia, praevisione et reflexione destitutas fuisse? Si enim aliquid horum habuissent, alium quemvis locum minus incommodum magisque sibi et proli securum atque quietum elegissent. Canis autem ille non quod infidelitatem dominae intellexerat eam visitare desiit; sed quia, ut facile fieri poterat, vel a domina non amplius recipiebat offam, vel a subsequente amasio male insuper fuerat affectus.

Vide laudatum De Breyne in opere memorato artic. *Aperçu phrénologique. Phrénologie De Broussais*: nec non opus eruditissimum D. Forichon *Le matérialisme et la Phrénologie combattus dans leurs fondements* Paris 1840.

(1) *Hist. natur.* tom. VI. in-8°, pag. 163.

immunda et stupidissima, organicam internarum corporis, vel potius carnis, partium texturam, propius prae ceteris accedentem ad illam humani corporis sive carnis habent? Nonne inane est prorsus materialistarum effugium ad magnitudinem voluminis et expansionis humani cerebri? Nam testibus Haller, Cuvier et Virey, plura animalia habent cerebri volumen relative majus; expansionisque *relative* majoris, quam homo: sic quoad relativam voluminis cerebri magnitudinem, homo invenitur inter merulum et erythacum sive rubeculam; maximus enim gradus excessus pertinet ad passerem canarium: quoad relativam vero expansionis ejusdam cerebri magnitudinem homo aequatur muribus, et superatur a passerculis communibus.

ARTICULUS II.

DE SIMPLICITATE ET SPIRITUALITATE ANIMAE NOSTRAE

7. Utramque doctrinam simul complectimur, quia iisdem fere argumentis adstruitur. Sed sciendum est, materialistas dum animam nostram materialem esse docent, loqui de materia ut est visibilis, seu de composito materiali, destructibili videlicet per dissolutionem partium; ergo quaestio utrum anima differat ab elemento materiae simplici (si hoc esset), in praesenti locum non habet.

Simplicitatem naturalem animae nostrae vindicando, non loquimur de simplicitate absoluta et metaphysica (1), sed de physica tantum, quae excludit a proprietatibus animae positionem partium extra partes, minime vero pluralitatem facultatum et actuum, distinctionem potentiae ab actu, etc. Hinc in anima nostra datur *hoc* et *illud*, sed non *pars ista* et *illa*.

Nomine *spiritus*, quatenus ad praesentem quaestionem attinet, venit ens intelligendi et volendi facultate praeditum, in quantum proprietates ejus contrarie et contradictorie opponuntur proprietatibus materiae seu corporis. Hinc, ne quis litem moveat aut contendat, notionem *spiritus* esse dumtaxat negativam, dicimus, nos per *spiritum* intelligere *ens cujus proprietates reales et positivae contrarie et contradictorie proprietatibus materiae opponuntur*: atque haec contraria et contradictoria

(1) *Ontol.* art. 4. n° 41.

oppositio sumenda est juxta sensum in logica (1) expositum. Porro haec definitio est ad mentem ipsorum materialistarum, qui tale ens toto scilicet genere a materia diversum, exulare vellent; ejus autem objectiva realitas de consequenti ex ipsa sequentis propositionis probatione patebit: relate enim ad conceptum mentis, quemadmodum (ut jam in Ontologia (2) observavimus) absurdum est simplicitatem in sola compositionis seu partium negatione constituere, ita et spiritualitatem in sola, ut sic dicam, materialitatis exclusione. Quod si non attendas ad diversitatem proprietatum materiae oppositarum, earumque diversos gradus, poteris eamdem definitionem velut genericam spectare, involventem nempe et spiritum sola facultate sentiendi praeditum, qualis foret anima brutorum (3), et facultate sentiendi ac rationalitate, qualis est anima nostra, et sola voluntate ac intelligentia completa, finita vel infinita, qualis esset angelus et est Deus; nisi forte spiritualitas Dei propter supereminentem ac infinitam suam dignitatem inter transcendentalia debeat referri. Sit itaque

---

(1) Part. 1. art. 2. n. 12. Quatenus videlicet contradictoria tantum continent (negant) quantum sufficit ut simul in eodem subiecto consistere nequeant; contraria autem continent insuper aliquid plus unum eorum prae altero.

(2) Ibidem ut *in* penultima nota.

(3) Hanc speciem *spiritus* haud aegre admittimus, propter dicta superius de anima brutorum: nedum enim facultas sentiendi, quam brutis denegare nefas est, sed etiam *instinctus* ille, quo mira quaedam operantur, quique praecipue elucet in canibus, simiis, apibus et quibusdam avibus, nequit sine absurditate aut saltem gravi inconvenientia, ad meram corporis *sive* materiae *organisationem*, diversosque motus nervorum revocari. Instinctus hic brutorum *analogum* rationis a quibusdam vocatur, diversosque perfectionis gradus, ut probat experientia, admittit; at, utpote ad unum semper determinatus, consiliique prorsus expers, nec non ad merum vitae sensitivae usum atque proprii individui vel speciei conservationem ordinatus, toto genere et infinite differt ab humana ratione ac mente; quod lepide expressit laudatus superius De Maitre (*Soirees de S^t. Petersbourg*, tom. 1.): *L'âme des Bêtes n'est qu'un asymptote de la raison, qui pourra s-en rapprocher tant que vous voudrez, mais sans jamais la toucher.*

Triplicem hanc creatorum spirituum speciem apertissime indicavit S. Gregorius Magnus (*Dialogor.* lib. 4. cap. 13), dum ait: *Tres quippe vitales spiritus creavit omnipotens Deus; unum, qui carne non tegitur, alium qui carne tegitur, sed non cum carne moritur; tertium, qui carne tegitur, et cum carne moritur. Spiritus namque est, qui carne non tegitur, angelorum; spiritus qui carne tegitur, sed cum carne non moritur, hominum; spiritus qui carne tegitur et cum carne moritur, jumentorum, omniumque brutorum animalium. Homo itaque sicut in medio creatus est, ut esset inferior angelo, superior jumento.*

PROPOSITIO

Facultates et operationes animae nostrae manifeste excludunt ab ipsa compositionem physicam; est igitur simplex. Ostendunt quoque contrariam et contradictoriam oppositionem cum proprietatibus materiae: est igitur spiritualis.

8. Cum ex diversitate operationum diversitatem facultatum, et ex his diversitatem naturae entium inferamus, patet animam nostram esse simplicem et spiritualem, si operationes ejus requirant subjectum simplex, et si fuerint tota natura diversae ab operationibus compositi materialis; operationes enim entis non sunt nisi ejus modificationes; modificationes autem realiter identificantur cum natura; ergo talis necessario erit natura entis, quales sunt ejus operationes. Porro operationes animae contradictorie opponi composito materiali, patet ex sequenti argumentatione.

1°. In composito materiali diversitas partium efficit, ut per modum dumtaxat unitatis aggregati spectari queat; atqui sensus nostri *ego*, ideae unitatis, veritatis, etc. apprehensio convenientiae vel pugnae in judicio, nexus consequentis cum praemissis in ratiocinio, talem unitatem indivisibilitatis exhibent, ut cum absurditate diceretur, hoc est dimidium mei *ego*, meae ideae, judicii, etc. cum convenientiae aut pugnae relatio, nexusque vel forma ratiocinii in simplici apprehensione *est* vel *non est* consistat: ergo subjectum harum affectionum et operationum debet esse necessario simplex et unum, excludens compositionem physicam.

2°. Cum nuper dictae operationes animae cogitantis sint ejusdem mutationes, et cum mutationes compositi materialis non fiant, nisi per accessum aut recessum partium, unde oritur diversitas figurae, vel saltem quantitatis; aut per internam vel externam partium agitationem, unde loci mutatio, et motus intestinus aut translatorius exurgit; hinc si subjectum cogitans esset corpus, ejus operationes consisterent vel in diversa figura et magnitudine, vel in motu: atqui neutrum dici potest.

Magnitudo figurata necessario debet esse vel angularis, vel in orbem rediens; non datur enim medium: dicant itaque materialistae, quamnam figuram habeant ideae et judicia, circuline an quadrati? Insuper nos simultanee circuli et quadrati ideas

habemus in uno eodemqne subjecto percipiente ; ergo si hoc esset materiale , una eademque materiae portio eodem tempore gauderet figuris contradictoriis , quod repugnat. Deinde plura percipimus, ut colorem, saporem, punctum mathematicum et alia, quae nullam figuram habent vel possunt habere ; plura vero ut figurata, quae nunquam sensibus objecta fuerunt, ut dum cogitamus de chiliogono , vel de perfecto circulo mathematico (1) ; ergo cum materia ex se talem figuram non acquisierit , utpote indifferens, nec ab extrinseco receperit aut recipere potuerit , esset figurata et non figurata. Haec autem postrema ostendunt , quod etiam tunc quando percipimus res ut figuratas ope sensuum , repraesentatio in mente facta non sit quaedam mechanica delineatio ejusdem figurae , secus nec plures simul haberi possent , nec ad invicem sine confusione referri , nec in iis aliquid contineretur , quod sensus nostros minime percellit.

---

(1) Pulcherrime hanc rem , quoad conceptus a sensibus et phantasia distinctos , expressit S. Augustinus (*Soliloq.* lib. 2. cap. 20): *Ipsae sunt illae imaginationes magna cautione vitandae , quae deprehenduntur fallaces , cum cogitationes variato quasi speculo varientur , cum illa facies veritatis una et immutabilis maneat. Tum enim alterius atque alterius magnitudinis quadratum sibi cogitatio depingit , et quasi ante oculos praefert , sed mens interior , quae vult verum videre , ad illud se potius convertat si potest , secundum quod judicat illa omnia esse quadrata. Quod si nobis quispiam dicat , secundum id eum judicare , quod videre oculis solet , respondeo : Quare et ergo judicat , si tamen bene erudita est , quantamvis pilam* (sphaeram) *veram vera planitie puncto tangi ? Quid tale unquam oculus vidit , aut videre potest , cum ipsa imaginatione cogitationis fingi quidpiam hujusmodi non potest ? An non hoc probamus , cum etiam minimum circulum imaginando animo describimus , et ab eo lineas ad centrum ducimus ? Nam cum duas duxerimus , inter quas quasi acu via pungi possit , alias jam in medio non possumus ipsa cogitatione imaginaria ducere ut ad centrum sine ulla commixtione perveniat : cum clamet ratio innumerabiles posse duci , nec sese in illis incredibilibus angustiis nisi centro posse contingere , ita ut in omni earum intervallo scribi etiam circulus possit. Hoc cum illa phantasia implere non possit , magisque quam ipsi oculi deficiat , siquidem per ipsos est animo inflicta manifestum est , et multum eam differe a veritate , et illam , dum haec videtur , non videri.*

Dignus est quoque , ut legatur alius ejusdem S. Doctoris locus (*De quantit. animae* , cap. 4. usque ad cap. 13.) ubi postquam pluribus analysim quorumdam intellectualium Matheseos conceptuum exposuerit , sic ratiocinatur : *Umquam-ne igitur oculis istis corporeis vel tale punctum , vel talem lineam , vel talem latitudinem vidisti ? .... Atqui si corporeis oculis mira quadam rerum cognitione cernuntur , oportet animum , quo videmus illa incorporalia corporeum , corpusve non esse.*

Sed neque in motu compositi materialis operationes subjecti cogitantis consistunt. Quia vero cerebrum nostrum ejusque fibrae (illud enim cogitare materialistae vellent) relationes ad coexistentia non mutant dum cogitamus, inutile est ostendere quod operationes animae non consistant in motu translatorio cerebri; praesertim cum pari prorsus ratione dici posset, lapidem dum e. g. cadit vi motus translatorii evadere cogitantem. Motus itaque internus partium cerebri, vel ab objectis per organa impressus, vel ab interna aliqua causa proveniens, constituet cerebrum cogitans. At quaero, semper-ne movetur cerebrum, etiam dum maxime intellectualia cogitamus? Sit ita: dicant tamen materialistae, utrum plures vel una tantum fibra movetur, dum ideas atque judicia efformamus. Si illud, non servabitur indivisibilis identitas subjecti cogitantis: si hoc; ergo vel una eademque indivisibilis pars fibrae contra leges physicas, plures diversos et distinctos motus, eodem tempore absque confusione continebit, vel tot erunt subjecta cogitantia, quot diversae partes in eadem fibra. Quomodo praeterea unus motus alterum continebit, dum ideam praedicati in subjecto inclusam cernimus, aut dum motus ipsos contrarios vel contradictorios percipimus? Nonne etiam quaevis alicujus motus perceptio in simultanea omnium successivorum ejus momentorum apprehensione consistit? Nulla igitur potest esse motio, quae motum ipsum exhibeat (1). Motus demum quicumque quia singularis est, et per suam directionem et celeri-

(1) Quomodo unus motus seu corpus in motu positum, alium motum, etsi hic foret ejusdem directionis et celeritatis, nequeat repraesentare, vel quod idem est, quomodo ipsa idea motus, si cogitatio perficeretur per motum sive in eo consisteret, foret impossibilis, melius adhuc intelliges, si advertas motum non esse aliud quam *successivam loci mutationem*, saltem relative ad diversas ejusdem corporis partes sicut accidit in motu rotationis circa proprium axem, secus non haberetur motus, sed quies. Hinc vero unum aliquod corpus in motu positum non aliter posset exhibere motum alterum, nisi respondendo distinctis ac diversis proprii motus momentis diversis ac distinctis, e. g. A, B, C, etc. momentis alterius motus. Jam vero, quia corpus in motu, dum respondet alterius motus momento, e. g. A, non respondet simul momento B, et vicissim (nequit enim naturaliter esse *simul* in pluribus momentis ac locis, et idem dicendum est de caeteris successivis momentis), et quia idea *motus* in simultanea ac per modum unius omnium momentorum alicujus motus (debent autem esse saltem duo momenta successiva, cum unum sit idem ac velut consistentia quaedam in loco, ac proinde non motus) apprehensione consistit, patet hinc impossibilem fore ipsam ideam *motus*, si cogitatio supponatur fieri per motum, sive in eo consistere.

tatem determinatus, nequit exhibere conceptus nostros universales et indeterminatos, aut etiam unicum actum ratiocinii, qui supponit in mente nostra simultaneam et indivisibilem coëxistentiam et perceptionem novem actuum distinctorum (1).

9. Contra hoc argumentum ex motu deductum potest objici: color albus ex communi doctrina septem primitivos colores continet; ergo etiam radius lucis septem diversos motus in nervo optico excitabit, quando coloris albi sensationem habemus; ergo plures diversi motus in eadem corporis parte absque confusione coëxistere possunt.

Resp. *Conc. ant.* et *dist.* primum *conseq.* septem diversi motus per modum unius, *conc.* distincte, *subdist.* et tunc deberent existere in diversis nervi optici partibus *conc.* secus *nego*; et *nego* alterum *conseq.* Radius lucis, qui determinat sensationem coloris albi, antequam refringatur (independenter a quocunque systemate circa naturam lucis), per modum unius in retinam oculi agit, ac proinde unum tantum determinatum motum in nervo optico excitabit. Dato vero quod ad hanc sensationem habendam requirerentur plures motus distincti, jam, ne confundantur, deberent necessario existere in diversis nervi optici partibus; sed ex hoc ipso probaretur subjectum cogitans, hujusmodi diversos motus percipiens, esse omnimode simplex; nam perceptio coloris albi non est quid compositum ex pluribus, sed omnimode simplex.

(1) In ratiocinii efformatione, ut constat ex Dialectica (*Logica*, part. 1. art. 3. n° 15) quaelibet e tribus ideis ad hoc necessariis debet bis repeti, sive duobus distinctis mentis actibus exhiberi, unde exurgunt sex actus mentis distincti. Porro haec duplex singularum e tribus ideis repetitio, ad detegendam earum convenientiam vel repugnantiam et efformanda tria judicia, involvit necessario tres alios distinctos actus judicii, sive apprehensionis illarum idearum ut convenientium vel ut repugnantium. Novem tandem isti actus distincti debent simultanee et prorsus indivisibili modo in mente ratiocinantis coëxistere, cum ab his omnibus simultanee et indivisibiliter, at distincte perceptis, sive ab omnium earum mutua relatione simultanee inspecta, dependeat nexus consequentis cum antecedente, ejusdemque nexus sive necessariae illationis ultimi judicii ex duobus prioribus, intuitus. Cum autem vera ac formalis ratiocinii ratio in talis necessariae illationis intuitu consistat, et intuitus iste sit atque possit spectari tamquam actus mentis, qui a novem actibus memoratis distinguitur, patet, quod si ratiocinium ad mentem materialistarum per motus nervorum vel cerebri perficeretur, una eademque materiae particula, uno eodemque momento, novem aut decem motibus distinctis, quin confunderentur et in unum abirent, deberet agitari, quod est contra omnes physicas leges motus.

Instant. Etiam qui animam simplicem dicunt, debent admittere coëxistentiam simultaneam plurium motuum pro diversitate determinativorum. Praeterea possunt motus in cerebro vel in aliqua ejus parte adeo celeriter peragi, ut fiant in instanti indivisibili; ergo et plures simul velut in subjecto simplici diversas affectiones exhibebunt, et absque confusione.

Resp. ad 1^m. *Dist. ant.* coëxistentiam plurium motuum velut determinativum extrinsecum ipsis ideis, *conc.* quasi motus isti ideas constituerent, *nego.* Ut motus diversi possint esse determinativum animae ad ideas efformandas, parum refert quod in diversis fibris existant, aut in eadem sibi invicem succedant; neque enim anima uni tantum fibrae cerebri, aut unico indivisibili ejus puncto est praesens, neque dum judicat motus ipsos conjungit, sed simplicissimas perceptiones suas; ergo motiones pro determinativis acceptae, possunt absque confusione vel in diversis fibris, vel in unius diversis partibus simultanee coëxistere, aut in eadem parte sibi invicem succedere; non ita tamen si motiones istae ipsas ideas constituerent, tunc enim sequerentur absurda in fundamento exposita.

Ad 2^m. *Nego ant.* et *conseq.* Motus necessario dicit relationem successionis ad spatium, vel coëxistentia; ubi enim nulla relatio successionis, ibi quies est, non motus: relatio autem successionis postulat tempus physice divisibile; ergo motus fieri nequit in indivisibili instanti. Consequens praeterea non fluit, quia motiones singularum fibrarum vel alicujus earum partis, licet apparenter instantaneae viderentur, essent semper quid determinatum et compositum; ergo non possent exhibere ipsum motum, et multo minus conceptus universales et indivisibiles, et tamquam in simplici subjecto, vel absque confusione: saltem in casu quo unus motus cum alio conjungi deberet.

Neque demum dicant materialistae, diversas ideas non exhiberi per diversas motiones, sed per conatus ad motum; ergo licet diversae motiones confunderentur, non tamen diversi conatus. Etenim isti conatus compositi materialis nequeunt esse sine aliquo motu; cum repraesentatio alicujus rei sit immutatio quaedam subjecti cogitantis; ergo et conatus illius compositi deberent esse ejusdem immutatio, seu aliqua motio.

10. Doctrina de simplicitate et spiritualitate animae ulterius confirmari potest. 1^o. Conscientia nostra se ipsam diversasque affectiones nostras indivisibili prorsus actu nobis exhibet; unde

non solum mediate, sicut superius fecimus, sed ut recte advertit Bergier, immediate infertur simplicitas subjecti cogitantis: nam talis sum *ego percipiens*, qualis est sensus *mei ego*, cum *ego* et sensus mei ipsius sint quid realiter unum et idem, adeo ut nec per virtutem divinam contrarium fieri possit; atqui sensus *mei ego* est simplicissimus; ergo tale est subjectum ipsum sentiens. 2°. Si a cerebri et nervorum motu vel contractibilitate producerentur ideae, sicut Darwino placuit, quare diversis etiam motionibus in organo excitatis, ut patet in prolatione diversarum vocum eamdem rem significantium, eadem tamen idea exoritur? Nec sufficit conventio facta de vocabulo, si ex sui natura motus constituit ideam (1) 3°. Imperium illud, quod objectum cogitans habet in diversas organorum motiones, potestas illa, qua, posthabitis validioribus, debiliores affectiones suas considerat, evidenter ostendunt, ipsum non esse coagulum materiae: haec enim sibi ipsi motum communicare, communicatum pro lubito mutare, aut debiliori tantum obtemperare non valet. Subjectum igitur nostrum cogitans, quia operationes ejus excludunt compositionem physicam, seu contradictorie opponuntur composito materiali, est simplex; et quia supponunt in ipso vim et proprietates toto genere diversas a materia, seu contrarie eidem adversantur, est spiritale.

11. Opponunt contra simplicitatem animae I°. Non quodcumque compositum materiale cogitare dicimus, sed compositum ex partibus subtilissimis, et peculiari quadam *organisatione* donatum; ergo argumentum a composito ordinario desumptum non valet.

Resp. *Trans. ant.* et *nego conseq.* Extende quantum potes subtiliter compositi partes, verte huc et illuc, junge et separa, diversamque dispositionem partium solidarum et fluidarum seu *organisationem* ei tribue, nisi naturam hujus compositi mutaveris, nihil aliud invenies, quam diversam figuram, magnitudinem, motum, vel capacitatem ad motum; in his autem omnibus cogitationem consistere repugnat.

Instant I°. Nihil obstat quominus corpus organicum cogitare

(1) Quis non videt voces e. g. istas Deus, Θεὸς, Dieu, Iddio, Dios, אלהים, יהוה, Bog, Gott, Küt etc. diversos quidem motus ex ipsa earum natura et modo pronunciationis in sensibus et per consequens in cerebro producere, et tamen qui has intelligit linguas eamdem dumtaxat ideam ex earum vocum significatione in mente ortam experitur.

dicamus: etenim 1°, si unicam et individuam atomum in hujus corporis centro positam supponamus, licet forte nec per se nec in alio corpore esset cogitans; tamen sic posita mediantibus sensibus multiplicem relationem ad objecta externa acquirendo, et unitatem subjecti sentientis et diversas affectiones optime exhibebit. 2°. Materia organica habet proprietates excellentiores quam rudis; poterit igitur et vim cogitandi habere.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m *probat. Trans. ant.* et *nego conseq.* Atomus illa et in se, et saltem ad mentem materialistarum erit necessario extensa, figurata, etc. ergo et ipsi possunt applicari omnes probationes in fundamento expositae. Praeterea quaecunque sit ista atomus, multiplex relatio quam acquireret esset quid ei extrinsecum, nec posset aliud ipsi tribuere quam diversas determinationes ad motum, ad figuram et locum; perceptiones autem objectorum etiam sensibiles, nequeunt in his consistere, ut vidimus.

Ad 2^m. *Conc. ant.* et *nego conseq.* Fatemur quidem materiam organicam, qualis est corpus animale, perfectiorem esse quam sit materia rudis; sed si a principio simplici vitam et sensum praebente praescindas, totus perfectionis excessus reducetur ad *organisationem*, seu diversam partium dispositionem, subtilium fluidorum seu spirituum animalium agitationem, sanguinis circulationem, etc. quae omnia efficient quidem ut tale corpus sit capax diversorum motuum, possitque subjecto cogitanti praebere occasionem diversas affectiones habendi, sed ut ipsum cogitet tam parum efficient, quam excellentiores proprietates plantae e. g. prae lapide eamdem vim cogitandi eidem tribuere possunt.

Instant II°. Simplices proprietates, ut sunt motus, gravitas, attractio, velocitas, affinitas, vegetatio, etc. competunt materiae; ergo etiam vis cogitandi, judicandi, etc. licet simplex poterit eidem convenire. Ita Voltaire.

Resp. *Nego suppositum* et *conseq.* Actus quo percipimus istas proprietates est simplex, non vero ipsae proprietates objective spectatae. Etenim motus sumitur vel pro quantitate virium corporis in motu, vel pro quantitate velocitatis qua dato tempore datum spatium percurritur: si primum, sequitur rationem directam massae seu numeri particularum et velocitatis; si alterum, velocitas *effective* considerata sequitur rationem spatii ad tempus, *efficienter* vero rationem directam virium impellentium, supposita eadem corpo-

ris massa; ergo est quid divisibile, sicut massa corporis, spatium, tempus, et vires impellentes, quae certe distribuuntur in ratione quantitatis materiae.

Gravitas pro initiali deorsum tendentia singularum corporis particularum accepta, mutatur sicut attractio, de qua statim; accepta vero pro pondere, sequitur insuper rationem massae; ergo non est quid simplex.

Attractio astronomica sequitur rationem directam massae corporis attrahentis, et inversam duplicatam distantiae; ergo est quid divisibile, sicut distantia et massa.

Vires affinitatis chimicae, quamvis nondum perfecte cognitae, modo pro ratione massae, modo distantiae augentur vel minuuntur; ergo pariter non sunt quid simplex.

Vegetatio in plantis, vel in corpore animali nondum animato, quamvis juxta systema peripateticorum, principium a materia distinctum requirere videatur, optime tamen potest explicari per solum mechanicum fluidorum et solidorum motum, partiumque intus-vel extra-positionem, quae omnia non sunt quid simplex, sed compositum. Quinimo ipsamet vita animalis, si principium a materia distinctum excludas, tota consistere deberet (quod repugnat) ut superius monuimus, in hac mechanica partium agitatione.

Neque addas, vim motricem seu, ut vocant, velocitatem initialem utpote existentem in elementis materiae simplicibus debere esse simplicem: nam et suppositum negari potest juxta dicta in Ontologia (1), et data etiam hypothesi negatur illatio; cum enim vis haec a Physicis spectatur tamquam initium seu elementum virium vel motus subsequentis, quae certe sunt quantitas, necessario quoque initium hujus quantitatis erit quantitas, ne ex *non esse* dicatur oriri *esse*. Verum contradictio in qua versatur supposita hujusmodi elementorum materiae simplicitas cum vi motrici iisdem adjecta, inferius apposite indicabitur.

Tandem omnes istas materiae proprietates comitatur inertia, quae sola sufficit ad ostendendum subjectum nostrum cogitans non esse materiale; est enim intrinsece activum, et sui juris: licet itaque non possemus demonstare compositionem aliquarum materiae proprietatum, non ideo tamen sequetur animam non differre a materia.

---

(1) Art. 4, n. 37, et in *Nota*.

Instant III°. 1°. Cogitatio licet simplex potest existere in materia composita, quia potest concipi orta ex compositione, sicut, quamvis singulae partes horologii horas non indicant, tamen ex compositione earum oritur iste effectus. 2°. Quia etiam anima utut dicatur simplex, juxta sententiam nonnullorum diffunditur per totum corpus; ergo et cogitatio poterit esse diffusa.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m. *Nego ant. parit.* et *conseq.* Vel singulae partes componentes ante compositionem habent vim cogitandi completam, vel non: si primum, inutilis foret compositio, et contra testimonium sensus intimi tot essent in nobis entia cogitantia, quot partes illius compositi; si alterum, tunc quia vis cogitandi incompleta fingi nequeat, ex partibus absolute non cogitantibus oriri deberet cogitatio, quod repugnat; nam ex *non esse* nequit oriri *esse*, et etiamsi talis vis incompleta supponeretur, nunquam per compositionem compleretur; quia cogitatio est actio immanens, et unumquodque ens sibi non alteri cogitat. Hinc non valet paritas, quia in singulis horologii partibus habetur aptitudo initialis et inadaequata ad indicationem horarum, seu ad talem determinatum motum qui exsurgit ex omnibus partibus simul compositis, tenditque ad terminum externum: at non-cogitatio partium compositi non est initium cogitationis. Idem dicatur de unitate quae non est numerus, et tamen in collectione constituit numerum, de milite relate ad exercitum: in his enim et aliis similibus seorsim sumptis supponitur inadaequata seu initialis aptitudo ad talem compositionem.

Ad 2^m. *Nego conseq.* et *parit.* Qui docent animam per totum corpus diffundi, admittunt eam esse ens simplex a materia distinctum, nec ita hanc diffusionem concipiunt, quasi diversae partes animae diversis partibus corporis responderent, quod esset materialiter diffundi, et *circumscriptive* per modum corporis existere, sed *virtualiter* tantum diffundi seu praesentiam suam physicam toti corpori exhibere, et *definitive* in illo existere. (1). At cogitatio juxta adversarios ita diffunderetur per partes compositi, ut veluti in frustula divisa ex eorum aggregatione coalesceret, quod repugnat.

---

(1) Ratio ob quam ens habens partes sive expansionem physicam suae superficiei, qua diversis partibus alicujus spatii, seu cuidam loco respondet illudque occupat, dicatur *circumscriptive* in loco existere, evidens est; quia videlicet aut limitibus propriae superficiei veluti circumscribit ac determinat partem spatii, id est locum, aut limites expansionis ipsius loci

Instant IV°. cum Tollando. Deus licet simplex et inextensus, tribuit materiae compositionem et extensionem; ergo a contrario materia licet composita, potest producere cogitationem simplicem.

Resp. *Nego conseq.* et *parit.* Deus utpote virtutis infinitae, potuit materiae tribuere extensionem quam in se *formaliter* non continet; sufficit enim ad rationem primae causae, ut *virtualiter* effectus perfectionem praecontineat; agitur insuper de effectu *ad extra*, qui in causis aequivocis potest esse naturae diversae. At cogitatio non est effectus extrinsecus, et ad mentem adversariorum deberet esse proprietas naturalis materiae; ergo cum ceteris ejus proprietatibus non deberet pugnare, sicut nec virtus divina infinita pugnat cum productione materiae.

12. Opponunt II°. Omnis cogitatio et idea a sensibus pendet; sensus sunt corporei: ergo et idea. Deinde anima percipit extensum: ergo est extensa.

Resp. ad 1°. *Dist. maj.* Omnis idea a sensibus pendet efficienter; *nego*, occasionaliter, vel *nego*, vel *trans.* et *conc. min. nego conseq.* Nullam ideam nostram a sensibus qui sunt

---

clauduot ac circumscribunt quodammodo superficiem et volumen illius entis, ut patet ex obviis exemplis rerum corporalium. Ut autem *definitiva* existentia entis simplicis finiti io loco (hoc enim de Deo, qui est actu immensus, dici nequit), melius intelligatur, duo haec supponantur: 1° posse et etiàm quandoque debere, ut inferius videbimus, appreheodi io tali ente simplici virtualem diffusionem, seu ut ita dicam, quamdam expansionem ac latitudinem realis ejus ac physicae quamvis simplicis praesentiae. 2°, hanc illius realis ac physicae praesentiae amplitudinem uteumque concipiatur, noo posse esse nisi finitam. Quia igitur tale ens simplex non apprehenditur dumtaxat puncto cuidam spatii mathematice vel physice indivisibili coëxistere habet quamdam commensurationem cum expaosione loci, quia vero haec amplitudo illius simplicis praesentiae est necessario finita, quamvis proprie non circumscribatur loco, debet tamen eidem tantum praesens esse, ita ut dum determioatur, e. g. ad locum A, non sit simul in loco B, praesertim longe dissito. Atque hoc significat *definitiva* entis simplicis in loco existentia, quae nec ejus simplicitati adversatur nec destruit generalem ac veram doctrinam, quod scilicet ens *substantiale* praesertim simplex et spirituale, eo ipso quod *per se* etiam *in se* existat, nec egeat aliquo receptaculo sive loco physico quo contineatur; unde praescindendo a particulari quadam determinatione, recte dicitur ens tale *nullibi* esse, scilicet quoad locum non vero quoad existentiam, quam io se ipso habet et potest habere, etiam nullo alio ente creato existente. Omnia haec quae diximus, eo vergunt ut imbecillitati humanae mentis, dum de rebus sensibus remotis disserit, aliquam opem suppeditemus.

corporei, posse efficienter provenire patet ex fundamento, et ex responsionibus superius datis. Utrum autem sensus sint semper determinativum occasionale saltem *remotum*, hoc parum in praesens refert, quia ut diximus, etiam sensationes formaliter spectatae postulant subjectum distinctum et diversum a corpore; et falsum esse constat vel ex sola perceptione *nostri ego*, quae nec remote, ut vidimus in Logicis (1), a sensibus pendet. Ex quo etiam colligitur, posse negari effatum Peripateticorum: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensibus*; etiamsi non admittantur ideae ingenitae Cartesianorum.

Ad 2^m^. *Dist. ant.* percipit extensum modo inextenso, *conc.* extenso *nego*. Hoc adeo verum est, ut si singulis partibus extensi responderent partes subjecti percipientis, fatente ipso Bayle, nunquam exurgeret totalis perceptio compositi; praesertim quod perceptio nostra non sit proportionalis quaedam compositi repraesentatio, sed totam magnitudinem ejus indivisibili exhibet ratione. Praeterea argumentum facile retorquetur; et postrema ratio ostendit, non posse urgeri difficultatem, paritate desumpta a materiali imagine depicta, magnitudinem objecti tantum proportionaliter exhibente (2).

---

(1) Part. 2. art. 3. n. 45.

(2) Retorsio argumenti inde desumitur, quod mens nostra etiam res mere intelligibiles, omnique extensione vel partium compositione destitutas percipiat; unde propter hoc aeque vel etiam potiori jure, debet necessario dici simplex et immaterialis. Postrema animadversio refertur ad excludendam ulteriorem difficultatem, quae ex eo desumeretur, quod quamvis sensibilis imago rei vel maxime extensae possit delineari in spatio exiguo, nequeat tamen in puncto simplici et prorsus indivisibili. Etenim augmentum hoc difficultatis locum haberet, si rei sensibilis ac materialis imago in mente repraesentata non responderet adaequate magnitudini objective reali rei perceptae, sed tantum proportionali quadam ratione, sicut fieri solet in exiguis picturis magnae cujusdam urbis, aedificii, vel etiam totius orbis terrarum, singulas proportionaliter partes distincte et accurate exhibentibus; quod falsum est, cum nos nedum juxta imaginem rerum sensibilium in mente repraesentatam judicium feramus de relativa et objectiva earum rerum magnitudine qualem revera in se habent, non autem de proportionali dumtaxat, verum etiam proportionalem rei magnitudinem in pictura repraesentatam, a magnitudine objective reali cujus imaginem in mente habemus, e. g. Basilicae S. Petri, apprime distinguamus. Unde si propter imaginem rei sensibilis quam in mente habemus, animus deberet supponi extensione praeditus, jam quo majoris rei extensionem perciperet, eo majori extensione deberet gaudere, et si tandem imaginatione ultra ipsos hujus mundi limites porrigeretur, ipsam extensionem hujus aspectabilis mun-

Instant. Nihil cogitamus absque sensibili phantasmate; phantasma efficienter a sensibus pendet; ergo.

Resp. *Nego maj.* et *min.* Nisi vocabula quibus communiter cogitationes nostras nectimus, dixeris phantasmata (quod fieri nequit), falsum est nos nihil cogitare sine phantasmate; nam e. g. affectiones doloris, gaudii, etc. nullo sensibili phantasmati nectuntur; voces vero cum sint signa extrinseca idearum, eas in antecessum supponunt: ergo falsa est major. Phantasma prout hic sumitur, cum idem sit ac sensatio illa formaliter spectata, quae aliquam rei perceptae imaginem exhibet, nequit pariter efficienter a sensibus pendere, ut patet ex solutione difficultatum articuli praecedentis; ergo falsa est quoque minor.

13. Opponunt contra spiritualitatem animae 1°. Anima est forma corporis, et in eo recipitur tamquam in subjecto; atqui si est spiritualis, prorsus non intelligitur quomodo in corpore recipiatur; ergo.

Resp. *Dist. maj.* anima est forma corporis, quatenus est ipsi per physicam unionem intime praesens, *conc.* aliter, *nego;* et omissa *min. nego conseq.* Munus animae nostrae, ut formae corporis, juxta S. Augustinum, *de Quantitate animae* (1), istud est: *Corpus praesentia sua vivificat, colligit in unum atque in uno tenet, diffluere et contabescere non sinit.* Quae omnia non impediunt, quominus anima sit substantia a corpore distincta atque diversa; licet enim non intelligeretur, quomodo in corpore recipiatur cum sit spiritus, et in quo consistat haec physica utriusque unio, non ideo neganda esset diversitas ejus substantiae, cum evidenter probatur.

Instant 1°. Si anima esset spiritualis, 1°, non foret forma corpori proportionata; ergo non posset cum ipso uniri; 2°, deberet concipi tamquam quid incompletum; 3°, moveretur cum corpore; motus, utpote affectio corporea, spiritui non competit.

Resp. ad 1^{m}. *Dist. ant.* non foret proportionata in linea entis *conc.* in linea communis operationum principii, *nego.* Ut anima sit vera corporis nostri forma, debet constituere simul cum ipso *unum per se* seu compositum substantiale, commune operationum principium, quod dicitur *homo*: ad hoc autem duo

---

di propria extensione excedere dicendus foret; quo nihil, ut patet, absurdius excogitari potest.

(1) Lib. 1. cap. 33.

praecipue requiruntur ; 1°, quod a natura sit ordinata ad talem unionem , secus , si e. g. uniretur cum lapide ad quem ordinata non est , esset compositum accidentale ; 2°, quod reipsa physice uniatur corpori , non vero moraliter tantum , ut , e. g. nauta navi , quod in Platone aliisque reprobatum fuit. Jam vero neutrum postulat , ut inter ipsam et corpus sit proportio in linea entis sive in *entitate*. Ipsa enim ita est forma corporis , ut simul sit substantia , nec ex materia tamquam ex subjecto , sine quo esse nequeat , educitur , sed corpori tamquam subjecto praesens illud propria virtute continet , regit , etc. et in quibusdam operationibus suis ab ipso dependet. Hinc avocandus est animus ab iis , quae *de formis substantialibus materialibus* docuerunt Peripatetici , quae formae educebantur ex materia tamquam ex subjecto , cui ita inhaerebant ut illud perficerent et perficerentur , per modum recipientis reciperentur , etc. nihil autem horum licet dicere de anima (1).

Ad 2^m. *Dist.* quid incompletum in ordine ad compositum constituendum , *conc.* in ordine substantiae , *nego*. Distinctio patet ex dictis in Ontologia (2) : cum enim anima nostra sit ens positivum per se seu in se existens , nihil illi deest in ordine substantiae ; relatio ad compositum constituendum , supponit tantum in ea naturalem aptitudinem ad hujusmodi unionem.

Ad 3^m. *Dist.* moveretur, quatenus modo hic modo illic esset, *conc.* quasi impulsu mechanico instar corporis agitaretur, *nego*. Supposita simplicitate et spiritualitate animae, sicut nequeat dici illam circumscriptive per modum corporis esse in loco, sed tantum per praesentiam suae definitae substantiae, ita etiam movebitur de loco in locum non per impulsum mechani-

(1) De significatione *formae substantialis* alia quaedam inferius videbimus: nunc eam tantum spectamus juxta illum sensum, quo dicitur constituere, sive *dare* esse *rei*, id est, ut aliquid sit ens, talis et non alius naturae. Hoc certe praestat anima nostra in corpore nostro animali, cum utpote vivificans, sentiens, et rationalis, determinat illud ad constituendum ens istud compositum, quod vi suae naturae, est simul vivens, sentiens, et rationale, quorum complexio, ut patet, nec a solo corpore nec a sola anima posset haberi. Verum quis poterit ex hoc legitime inferre, quod anima debeat esse ejusdem entitatis seu *esse substantialis* cum corpore nostro organico, quidquid tandem sit de aliis *formis substantialibus* materialibus vel immaterialibus rerum animatarum vel inanimatarum ad mentem Peripateticorum?

(2) Art. 3 n° 27.

cum, quod ubique repugnaret, sed per suam intrinsecam virtutem constituetur modo hic modo illic praesens.

Instant II°. 1°. Notio substantiae spiritualis sive incorporeae, per abstractionem efformata, est dumtaxat negativa. 2°. Si anima esset substantia spiritualis, quod nobilius est subderetur ignobiliori, id est corpori: hoc videtur inconveniens.

Resp. ad 1^m. *Nego ant.* et *rationem additam*, cujus falsitas patet et ex dictis in Ontologia (1), et hic superius (2) ubi definitio *spiritus* fuit exposita.

Ad 2^m. *Dist.* subderetur, quatenus ab ipso dependeat quoad aliquas operationes, *conc.* quoad existentiam vel essentialem perfectibilitatem, *nego.* Nullum habetur inconveniens in eo, quod anima in exercitio facultatis sentiendi pendeat a corpore, licet sit nobilior substantia; hoc enim necessarium erat ad mirabile istud compositum humanum constituendum, dum interim et ex se ipsa vim sentiendi sibi essentialem habeat, et in intelligendo, volendo, etc. etiam sine corporis subsidio operari valeat, ac velut domina corporis illud essentialiter perficiat, ita ut nullum finem et usum absque ipsa illius membra haberent.

ARTICULUS III.

DE ABSOLUTA REPUGNANTIA COGITATIONIS IN MATERIA

14. Scholasticam quaestionem (3) aggrediemur, magni tamen momenti et quae cum praecedentibus arctissime nectitur,

---

(1) Art. 4. n° 41.

(2) N° 7.

(3) Quibusdam auctoribus praesentis nostrae aetatis, nomen *scholasticae* quaestionis idem sonat ac quaestionis inanis vel futilis, et ad acuenda dumtaxat juvenum ingenia ad summum idoneae, quod quamvis de pluribus olim praesertim quaestionibus in scholis agitatis merito dici possit, non tamen de omnibus. Quis enim sanae mentis Philosophus, poterit tamquam inanes reputare quaestiones, e. g. de componenda praevisione divina cum libertate humanorum actuum, de libertate divina cum ejus naturae absoluta necessitate et immutabilitate, de scientia quam vocant *mediam*, etc.? Ut nihil dicam de determinandis conceptibus essentiae, naturae, personae, substantiae, spatii, loci, elementorum materiae, possibilitatis, etc. Num tales quaestiones destruunt rationem cujusdam naturalis mysterii, quod in quibusdam etiam naturalibus veritatibus necessario est fatendum, et non potius viam aperiunt ad apparentes contradictiones disjiciendas, impiorumque, exinde veritates maximi ponderis deridentium, os

utrum scilicet ita repugnet cogitatio materiae, ut haec nec per virtutem divinam fieri possit cogitans. Occasionem huic quaestioni tractandae praebuit Loke, qui sibimet ipsi contradicens destruit argumenta quae ipse pro spiritualitate Dei alias adduxit, dum asserit (1), nobis impossibile esse ex contemplatione tantum idearum determinare, utrum virtute divina vis cogitandi materiae competere nequeat. Sic autem loquitur: *Habemus ideas materiae et cogitationis, sed forte non possumus cognitione assequi, utrum ens pure materiale cogitet, nec ne, quia impossibile est detegere ex contemplatione nostrarum idearum sine revelatione num Deus non dederit quibusdam cumulis materiae, dispositis sicut oportet, facultatem discernendi et cogitandi.* Absurda haec dubitatio facile destruitur, dummodo juxta ideas quas de materia habemus disputatio instituatur. Sit itaque

PROPOSITIO.

Materia cogitans est quid absolute repugnans

15. Lokio ipso fatente (2) idea materiae est idea substantiae *extensae et solidae*, et ubicumque invenitur talis *substan-*

---

obstruendum? Nonne tales quaestiones arctissime nectuntur cum iis, quae de Deo ejusque attributis, et anima humana a quolibet revera docto vindicari debent? Quid plura, nonne sine quibusdam ex hisce quaestionibus ac notionibus recte et accurate determinatis pleraque mysteria fidei nostrae, e. g. Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, etc. credi quidem poterunt, at nequaquam ab incredulorum, et heterodoxorum oppositionibus scientifica ratione, sicut decet quemvis doctorem, vindicari?

Atque hoc sensu, quaestionem quam instituimus, vocamus *scholasticam*; quamvis enim Loke et plerique alii, qui illum sunt secuti, dubitationem circa cogitationem materiae promoventes, animae spiritualitatem nihilominus videantur utcumque tueri, nequeunt tamen asserere absolute et metaphysice id certum esse; quod tamen videtur absoluta necessitate asserendum, ne in re tanti momenti detur ambigendi locus. Unde et Loke in eo sibimetipsi contradicere innuimus, quod alibi assumat sicut vidimus (*Theolog. natur.* cap. 2. art. 3. n° 46. in fine) tamquam metaphysice certum, et quod eos materiale nequeat esse causa effectus spiritualis, et quod anima sit revera spiritualis, quia cogitat; quae metaphysica certitudo ab hac dubitatione, vel incertitudine circa materiae cogitationem, profecto destruitur.

(1) *De l'entendement humain*, liv. 4. chap. 3. §. 6.

(2) Loc. cit. liv. 2. chap. 33.

tia ibi est *materia* et materiae *essentia*. Pariter qualitates primariae, ut extensio, soliditas, figurabilitas, etc. sunt revera in corporibus, ita ut ideae nostrae habeant prototypa a parte rei sive in corporibus; ergo inferimus, *substantiam*, *naturam* et *essentiam* materiae necessario includere extensionem, soliditatem, etc. Atqui cogitatio intrinsece pugnat cum hisce proprietatibus; idque colligitur cum ex dictis in articulo precedenti, tum sequenti etiam ratiocinatione. Sit e. g. idea trianguli, figurae scilicet tribus lineis spatium claudentis, et cogitet extensum: perceptio trianguli coalescet profecto ex perceptionibus lateris unius, *plus* alterius, *plus* tertii; ergo si dicatur A perceptio trianguli, B vero perceptio lateris, erit A=3B, seu tribus ideis laterum; atqui hoc est impossibile: nam A essentialiter consistit in actu quo simul percipiuntur tria latera in determinata quadam ad invicem positione, quod maxime differt a summa trium perceptionum laterum distinctorum, licet hae simultaneae forent, dum quaevis ex ipsis habet pro objecto tantum latus unum, nec in aliud sese reflectit; positio autem, quia in se est quid indivisibile continens simul tria latera quatenus unita, postulat actum perceptionis indivisibilem respondentem conceptui indivisibilis positionis. Sit itaque haec positio C, quae cum non contineatur in summa laterum 3B, et aliunde sit essentialis conceptui A; absolute repugnat quod A aequet 3B, sicut absolute repugnat ut plus *aequet* minus: ergo obsolute repugnat ut materia cogitet. Idem clarius etiam apparebit, si de judicio vel ratiocinio fiat sermo.

Effectum superexcedere virtutem causae, intrinsece repugnat: determinatum igitur et singulare nequit efficere indeterminatum et universale; atqui materia in suis proprietatibus est determinata quoad figuram, magnitudinem, motum etc. ergo nequit esse causa cogitationis, quae est etiam indeterminata et universalis. Ex communi hominum judicio, esse cogitans est quid excellentius quam esse materiale; ergo rursum effectus excederet virtutem causae.

Si diceres contra hanc determinationem materiae: etiam anima nostra est ens singulare et determinatum; non poterit igitur esse causa idearum universalium; respondemus, non esse hic sermonem de determinatione individuali, in quo utique conveniunt omnia entia creata; sed de determinatione proprietatum et facultatum, quae cum in materia reducantur ad figuram et motum,

et haec semper omnimode sint determinata, multum differunt ab activitate animae, quae et ad indeterminata objecta se porrigit et ad opposita.

16. Quod si supponas cum Leibnitz vel Boschovich, elementa materiae esse simplicia (id tamen materialistae non faciunt, et ut in Ontologia probavimus (1), falsa est ista suppositio), adhuc absoluta repugnantia cogitationis in materia subsistet, ac sufficienter declarari potest. Etenim elementum illud simplex materiae, ex communi Philosophorum doctrina (ad naturam materiae servandam) debebit saltem esse *iners*: inertia autem, sive accipiatur pro incapacitate mutandi statum suum, sive pro vi conservandi statum acquisitum, in absoluta inactivitate consistit. Hoc de prima acceptione est manifestum: ut enim aliquid ex se statum suum mutare non valeat nihil aliud requiritur, nisi ut sit activitate destitutum. Secunda itidem acceptio nullam activitatem postulat: nam si perseverantia in motu ab extrinseco determinato donec iterum destruatur, requireret activitatem in materia, eadem prorsus ratione etiam perseverantia in quiete activitatem postularet, quod est absurdum. Itaque non nisi ratione effectus positivi, vel praesuppositae determinationis ab extrinseco, consuevit a Philosophis *inertia* positivo nomine *vis* appellari. (2).

(1) Art. 4. n° 37. et in nota.

(2) Si haec nostra sententia circa inertiae conceptum minus probata alicui videretur, eo quod potius mallet cum Newtun (*Princ. philos. natur.* defin. 3.). Muschenbroek (*Element. Physic.* §. 57. et seqq.), aliisque recentioribus inertiam spectare velut *vim insitam materiae*, et tamquam aliquid revera positivi; sciscitaremur ab eo, quid nomine *materiae* intelligat? Agitur porro de primitivis materiae elementis: si itaque dicit, simplicia ea esse, labitur statim, si non in falsam, ut alias vidimus, saltem in gratuitam suppositionem, et necessario omnia incommoda *dynamici* systematis quae in Ontologia recensuimus, et alia quae in quarta post hanc nota exponimus (simplex namque non nisi per vim aliquam vel actum concipi potest), sustinere tenebitur. Quod si ad *corpusculare* systema animum convertat, edisserat quaeso quomodo vis haec (quaelibet enim vis debet esse quid simplex) tali corpusculo sive elemento, molem et expansionem habenti, intrinsece inhaereat? An per diffusionem aequalem ad singulas partes? At hoc ipso non erit simplex. An per totalem et indivisibilem praesentiam, tam in singulis, quam in omnibus simul sumptis partibus? Et tunc resistentia corporis majoris non deberet esse major, contra ac experientia docet. An instar formae cujusdam substantialis Peripateticorum? At hae et nunc temporis dicuntur obsoletae, et licet admittantur juxta mentem saniorum Peripateticorum, saltem in corporibus inorganicis principio vitali ac immateriali destitutis, non erant aliud quam actualis aptitudo determinati cujuslibet corporis aliquid efficiendi, sive ali-

Neque demum resistentia ipsa, qua corpus impactum videtur destruere in impellente aequalem motus quantitatem, vim activam indicat; tum quia haec amissio motus in impellente potest esse defectus communicationis, cum etiam quia judicio sapientiorum philosophorum haec communicatio vel amissio motus est lex mere extrinseca Dei; ergo cum elementum materiae debeat esse essentialiter iners ac proinde inactivum, et actualis cogitatio (in quacumque circa naturam idearum philosophorum sententia), utpote modificatio activa subjecti cogitantis supponat ipsum subjectum activum, repugnat ut elementum materiae etiam simplex cogitet. Praeterea eadem inertia excludit ab elemento materiae actus spontaneos, voluntarios, et potentiam electivam; subjectum nostrum cogitans, ut videbimus, iis gaudet: ergo rursum intrinsece repugnat, ut sit elementum materiae; ergo neque per omnipotentiam Dei materia potest cogitare.

Nec prodest opponere cum Storchenau (1), inertiam importare inactivitatem quoad mutationem status extrinsecam, vel conatum conservandi inductam status extrinseci mutationem, vim vero cogitandi activitatem intrinsecam respicere; ergo incertum est, num simul consistere possit utrumque in eodem simplici elemento; ergo absolute loquendo Deus posset condere tale ens, quod

---

quem concipiendi motum posita semper determinatione extrinseca ab alio: nam velut axioma apud illos habebatur, *corpus non movere, nisi motum ab alio.* An instar cujusdam conatus (quae opinio videtur esse communior) conservandi statum quietis vel motus? At si conatus iste fuerit vis quaedam simplex et positiva, propter primam rationem debebit necessario esse ens substantiale ab illo corpusculo sive elemento distinctum et diversum, quod certe adversariis minime arridet: nam facultas sive potentia, et actus, nequeunt esse nisi in subjecto ejusdem naturae, et insuper mera potentia non exit in actum, ne scilicet quod est minus tribuat plus, nisi per aliquid quod jam est in actu. Tandem quidquid fuerit ille conatus, erit semper conatus ad motum vel quietem; sed conatus elementi materialis ad motum, nisi verbis ludere aut abuti velimus, non est aliud quam quidam initialis motus, sicut conatus ad quietem nequit esse aliud quam quaedam permanentia in quiete: quod utrumque e diametro opponitur vi cogitandi, quae tendit ad intrinsecam status entis immutationem. Quid quod, circa intrinsecam materiae activitatem sive vim, ipse Newton generatim subdubitasse videtur, dum ad finem in principiis suis mathematicis hunc in modum loquitur; *Adjicere jam liceret nonnulla de spiritu quodam subtilissimo, corpora crassa pervadente et in iisdem latente,* CUJUS VI ET ACTIONIBUS PARTICULAE CORPORUM AD MINIMAS DISTANTIAS SE MUTUO ATTRAHUNT.

(1) *Psych.* part. 2. sect. 1. cap. 4. § 149. et seqq.

tamen neque esset spiritus, neque materia. At in primis, admittere ens tale cujus nulla possit haberi idea, et contra communem philosophorum sententiam, maximum est inconveniens. Deinde negamus suppositum, in elemento videlicet simplicis naturae posse distingui statum extrinsecum ab intrinseco; si igitur essentialiter est inactivum tale est juxta se totum seu undequaque, nec potest simul esse essentialiter activum. Hinc falsa est quoque dubitatio, an possit Deus condere spiritum cogitantem, simulque quoad mutationes extrinsecas dependentem a determinatione extrinseca; et praeterea Storchenau immemor est se jam asseruisse (1), vim cogitandi in spiritu sufficere quoque ad mutationes extrinsecas producendas, atque in uno eodemque simplici ente non posse esse nisi unicam ejusmodi vim (2).

---

(1) *Ontol.* sect. 3. cap. 3. § 176. in scholio.

(2) Atque hic locus est exponendi illud quod superius (art. praec. n. 21. ad Inst. 2. in fin.) innuebamus, scilicet auctores illos, qui doctrinae de elementorum materiae simplicitate nimis serviliter inhaereant, atque essentiam ei substantiam materiae in simplicitate constituunt, ab apertissima contradictione excusari penitus non posse. Etenim supposita simplicitate elementorum materiae, cum naturam eorum simplicem nequeant apprehendere velut quid positivum nisi per vim quamdam, hanc quoque supponunt tamquam essentialem elementis, quin etiam spectant ea, ut puncta quaedam virium simplicia: aliunde vero a sententia quorumdam (utpote periculi plena et falsa), principium motus essentiale et intrinsecum materiae tribuentium, rectissime recedentes, coguntur spectare vim hanc seu principium motus velut quid superadditum elementis: quod si vis haec est superaddita, et tamen unica per quam elementa valeant apprehendi tamquam aliquid positivum, non erit igitur essentialis, et superaddetur nihilo; unde ipsa simplicitas elementorum ad meram negationem seu nihilum simpliciter reducitur. Sic et Storchenau in difficultate mox soluta gravissimam hanc quaestionem de absoluta repugnantia cogitationis in materia problematicam efficiens, dum asserit vim hanc seu inertiam ad statum dumtaxat extrinsecum elementorum pertinere, seque eam, ut loquitur in Psychologia (part. 2. sect. 1. cap. 4. §. 148. schol. 2.), in mera impotentia mutandi statum suum seu in inactivitate constituere, agnoscit apertissime, vim hanc seu principium motus, esse quid superadditum naturae materiae, ac proinde ejus elementorum. Verum si ita est, quomodo absque falsitate poterat et generaliter asserere entis simplici essentiam in vi constituendam esse, ac cuivis enti simplicis vim quamdam competere (*Ontol.* secti. 3. cap. 5. §§ 175. 176.), et omnem substantiam simplicem esse contendere (ibidem § 178.), atque in scholio ejusdem §' a sententia Leibnitii, arbitrantis vim motricem essentiae materiae superadditam esse, recedere, eamque vim spectare velut quid realiter ipsum subjectum elementi constitueos? Nonne hac ratione superior doctrina simplicitatem materiae seu ejus elementorum ad nihilum reducit: posterior vero primae directe adver-

17. Opponit Loke. Ideae de materia et principio cogitante sunt inadaequatae, nec exhibent totam eorum naturam; poterit ergo in materia adesse proprietas aliqua ignota cum qua cogitatio consistat. Confirmatur ex Voltaire, qui docet, quod rerum essentias ignorando dum loquimur de materia et cogitatione, simus in casu, quo datis duobus numeris penitus ignotis, eorum summa vel differentia invenienda foret.

Resp. *nego conseq.* Ut duo simul stare nequeant, satis est si alterutrius proprietatem aliquam cognitam cum alterius proprietate pugnare ostendatur; non est igitur necesse, totam naturam rei adaequate perspectam habere, secus nec circulum quadrato, nec lineam rectam curvae contradictorie opponi dici posset.

Ad confirmationem, *Nego parit.* Proprietates cognitae a quibus pendet conceptus ipse materiae adversantur proprietatibus cogitationis, sicut extensio simplicitati, activitas inactivitati, etc. ergo non versamur in penitus ignotis, sicut in casu: scimus insuper proprietates ignotas non posse pugnare cum notis. Tandem si ignotae forent a notis diversae, quaeram abs te num haec diversitas sit specifica vel generica: si primum, convenient cum notis saltem in eo quod sint quantae et inertes; si alterum, utpote toto genere diversae postulabunt etiam subjectum distinctum, et toto genere diversum, nec poterunt simul cum cognitis in eodem subjecto sociari.

Instat. I°. Minus distat a substantia materiali modificatio spiritualis, quam substantia spiritualis a materiali substantia; ergo si Deus qui est substantia spiritualis, potuit producere substantiam materialem, potest haec producere modificationem spiritualem, sive cogitationem.

Resp. *Dist. ant.* minus distat in linea entitatis *trans.* in linea productionis, *nego ant.* et *conseq.* Utrum quaevis modificatio sit semper in linea entitatis quid inferius quam substantia, parum refert determinare. Tota difficultas in voce *producere* consistit; nulla est in eo contradictio, quod causa nobilior producat effectum naturae inferioris, dummodo virtualiter talem

---

satur? Non est igitur recedendum a differentia conceptuum, scilicet, substantiae simplicis et spiritualis, qualis est Deus et animus noster juxta hucusque dicta, et substantiae materialis extensae, qualia sunt materiae elementa, juxta exposita et probata (*Ontol.* art. 4. n. 37.), ne et nos in similem ac manifestam rerum verborumque oppositionem seu contradictionem incidamus.

efficientiam contineat ; at absurdum est , quod causa inferior producat effectum nobiliorem , deberet enim agere supra vires suas ; ergo in linea productionis magis distat modificatio spiritualis a substantia materiali , quam haec a substantia spirituali. Videantur insuper dicta ad argumentum Tollandi (1).

Instat II°. Deus potest tribuere materiae proprietates quas vult ; ergo et vim cogitandi. Deinde potest Deus substantiam materiae absque suis proprietatibus , spiritus absque suis creare, et postea soli substantiae materiali proprietates utriusque tribuere , aut saltem subtrahendo a substantia materiali proprietates cum cogitatione pugnantes , earum loco vim cogitandi substituere; ergo non repugnat materia cogitans.

Resp. ad 1m. *Nego conseq.* Cum certum sit , Deum non posse velle contradictoria , et cogitationem contradicere materiae, dato etiam antecedente negatur recte consequens ; quia secus deberet Deus velle contradictoria. Si autem quis negaret proprietates cognitas materiae ejus naturam constituere , idem faceret ac si , omnem materiae conceptum subvertendo , de ignotis disputare vellet.

Ad 2m. *Dist; primam partem* : potest Deus substantias absque proprietatibus creare , id est , absque actuali earum proprietatum facultate , *trans.* absque capacitate eas proprietates recipiendi , *nego* ; et *nego sequelam* 1ae *partis.* Posset contendi vim actu cogitandi aliquid , seu aliquam actualem cogitationem esse spiritui essentialem , actualem aliquam extensionem esse essentialem materiae ; sed hoc etiam omisso , utpote non universaliter ab omnibus recepto , cum absolute certa sententia dicimus , saltem capacitatem recipiendi suas proprietates substantiis essentialem esse : hinc nemo est philosophorum , qui in definitione animae nostrae hujus capacitatis cogitandi mentionem non fecerit (2). Et sane anima actu cogitat ; ergo recepit a Deo vim

(1) Art. praec. n. 11, ad Inst. 4.

(2) Quamvis hic praetermittamus quaestionem , utrum substantia et physica rei alicujus essentia , debeat necessario creari cum suis saltem quibusdam proprietatibus et facultatibus in actu , sciendum attamen est, loquendo de physica alicujus entis simplicis et intrinsece activi essentia, contrarium videri prorsus repugnare. Nam sola facultas sive capacitas proprietatum simplicium actualium quoad *esse* , idem est , ac non existentia; siquidem facultas , utpote qualitas , refertur necessario ad aliquod subjectum sive illud supponit, et existentia sine aliquo quod sit actu, est dumtaxat idea mentis , facultates igitur simplices sine aliqua earum actualita-

cogitandi; ergo substantia animae essentialiter non pugnat cum vi cogitandi: sed ex natura sua non repugnare vi cogitandi, idem est ac ex natura sua et essentialiter posse recipere vim cogitandi, sive habere essentialem capacitatem eam recipiendi; ergo absque hac capacitate creari non poterat; ergo cum idem etiam dici debeat de substantia materiali relate ad suarum proprieta-

---

te, id est sine vi in actu, nequeunt constituere physicam entis alicujus simplicis per se existentis essentiam. Deinde esse aliquid intrinsece activum idem est, ac esse se ipsum quodammodo movens, sive ad agendum et actum applicans; sed mera potentia seu capacitas agendi, id nunquam potest praestare, cum actu agere sit quid plus et excellentius mera potentia, ideoque nequit esse istius effectus: unde merito dicebant antiquiores: *Nihil deduci de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu.*

Atque huc quoque forte respiciebat nota illa distinctio intellectus *agentis* et *passivi*, hic enim cum non esset nisi δύναμις relate ad corpus nostrum, ab illo qui erat νοῦς, et per se θεῖα ὡς ἐνέργεια, ad actum reducebatur. Hinc licet S. Thomas (part. 1. quaest. 79. art. 11.) etiam intellectum agentem dicat esse *nudam* potentiam, hoc tamen intelligit relate dumtaxat ad *ens universale*, sive conceptum *omnium intelligibilium*, ideoque et hoc sensu asserit, Deo tantum proprium esse quod sit *in actu* id est, *purissimo*: quod ut patet, non impedit quominus animus noster sit quin et debeat esse semper in actu, saltem quoad apprehensionem sive *sensum directum* sui *esse*, id est, *sui ego*; ne scilicet, si etiam relate ad hoc diceretur esse in mera potentia, nunquam de potentia posset exire in actum. Unde confirmantur quae diximus in Logica (part. 2. art. 3 n. 45 in fine), et quae inferius dicemus de vita et essentia animae.

Porro cum hac doctrina arctissime nectitur quaestio de perpetua animae nostrae cogitatione, magno animorum aestu agitata, hinc a praecipuis cartesianis, Dauberg, Malebranche, Silvano Regio aliisque, quibus accesserunt Leibnitz et Wolf, illinc a Peripateticis et Lokianis, in hoc tantum Peripateticis assentientibus quod vehementer ipsis arrideat animam nostram nullam potentiam esse, omnesque suos conceptus a sensibus derivare. Quaestionis affirmativae defensio inde forte difficultatem trahebat, quod non satis distingueretur inter cogitationes sive actus animae nostrae *directos* et *reflexos*, *continuos* et *transeuntes*; qua distinctione supposita, et dato quod, sicut probavimus, anima nostra suum *ego* sive suam actualitatem debeat essentialiter et semper actu directo et rationali apprehendere jam poterit quidem concedi, animam nostram nullam habere perpetuam cogitationem reflexam, minime vero directam. Atque hinc per se corruunt duo praecipua Lokii (loc. cit. Lib. 2.) argumenta in contrarium, desumpta ex defectu reminiscentiae in profundissimo somno, et ex eo quod status perpetuae cogitationis foret status perpetuae vigiliae. Etenim reminiscentiam non habemus nisi de iis, quae cum aliqua reflexione sive reflexe percipimus, et status vigiliae prout a statu somni differt, est status non quarumcumque cogitationum, sed reflexarum et cum dominio nostrorum actuum. Praeterea doctrina haec non probatur ex reminiscentia hujus continuae et perpetuae cogitationis, sed rationibus a priori; ideoque iisdem etiam debet, si potest, impugnari.

tum capacitatem, et cum Deus nequeat tribuere cuivis substantiae proprietates ejusdem indoli intrinsece repugnantes, patet quod licet Deus crearet istas substantias absque proprietatibus actualibus, non posset tamen uni earum utriusque proprietates tribuere: nam capacitates proprietatum contradictoriarum sunt pariter contradictoriae.

Ad *secundam partem* dicimus, Lokium sibi vehementer contradicere. Ubi enim immaterialitatem Dei demonstrat, supponit materiam necessario esse extensam; ergo saltem extensio cum cogitatione evidenter pugnans non poterit a materia separari. Esto insuper quod nequeat determinari, quaenam ex proprietatibus materiae sit ipsi essentialis, ac proinde nec a Deo possit auferri: attamen dicere, nullam ex cognitis esse essentialem, ac proinde posse omnes auferri, unde substantia nec extensa nec iners nec solida, etc. remaneat adhuc materia, idem est ac contendere, aquam e. g. remanere aquam, licet omnibus proprietatibus suis amissis indueret proprietates vini.

Directe vero sic respondemus: vis cogitandi substituta loco exclusarum materiae proprietatum, vel tribueretur materiae tamquam aliquid ab ejus essentia profluens, vel non: primum repugnat ex responsis ad primam partem; alterum si fieret, jam cum vis ista non educeretur ex praesupposito subjecto, deberet creari seu educi ex nihilo sui et subjecti; esset igitur ens habens propriam existentiam et substantiam a substantia materiali distinctam; ergo licet ei adnexum conciperetur, non propterea constitueret materiam natura sua cogitantem.

18. Opponunt 11° alii philosophi. Ignis materialis in animabus damnatorum spirituales modificationes producit. Scimus quoque ex Fide, res sensibiles in Ecclesiae Sacramentis effectus spirituales praestare; ergo potest Deus materiam, non mutata ejus natura, efficere cogitantem.

Resp. *Trans. ant.* et *nego conseq.* Huic difficultati theologicae potius quam philosophicae, respondemus, opus non esse ut ignis infernalis supponatur virtute physica immediate in animabus modificationes producere, sed satis est si animae intime praesentes illi igni, propter extrinsecam legem Dei, occasionaliter ab ipso igne ingratissimas affectiones persentiscant. Pariter docent communiter Theologi, in Sacramentis Ecclesiae, e. g. aquam in Baptismate moraliter tantum non physice, virtutem conferendae gratiae continere; ergo paritas non valet, cum mteria natura sua cogi-

tans supponitur. Si quis autem antecedens aliter explicaret, ipse videat, et cum theologis disputationem instituat.

ARTICULUS IV.

DE ANIMAE INCORRUPTIBILITATE, ET IMMORTALITATE

19. Si omne id quod sumus dissoluto corpore pereat, quaeramus oportet nostram felicitatem super terram bonisque hujus vitae, quantum in nobis est et per tempus licet, fruamur. Et en ratio cur nefandum impiorum genus animam nostram capitis damnat, ne futurae alicujus vitae expectatio vitiis et cupiditatibus bellum indicere, virtutisque nimis arduae aestimationem concipere cogat.

Ens aliquod est incorruptibile, quod solutione partium nequit perire: immortale autem, quod nec destrui per solutionem partium, nec per annihilationem existentiam et vitam amittere potest (1). Verum immortalitas vel est *essentialis*, et oritur ex absoluta existendi et vivendi necessitate procedente ab ipsa essentia entis, cui non existere absolute repugnat, estque soli Deo propria, et includit proprie dictam *aeternitatem* sive *durationem absque initio et fine*, excludentem omnem mutationem et successionem; vel est *naturalis*, et dicit exigentiam perpetuae conservationis in *esse et vivere*, procedentem ab ipsa natura en-

(1) Isti conceptus *incorruptibilitatis* et *immortalitatis*, sicut et *corruptibilitatis* ac *annihilationis*, non sunt, ut ita dicam, gratuiti, sed objective reales; primo quidem, quia constat acto existere quaedam entia quae partibus, vel subjecto et forma coalescunt; et quaedam alia quae sunt prorsus simplicia et viventia; deinde quia sicut non datur medium inter ens compositum et simplex, ita neque inter interitum per corruptionem, partiumque ad invicem vel formae a subjecto separationem, et interitum per annihilationem Aut enim aliquid est ens habens partes a se mutuo, vel subjectum a forma realiter separabiles, et hoc potest interire per amissionem dumtaxat sui *esse*, sive conformationis, remanentibus interim partibus, seu subjecto et forma ex quibus prius coaluit, atque talis interitus non est absolutus, sed secundum quid; abit namque tale ens in nihilum *sui*, at non in nihilum *subjecti*: aut aliquid est ens prorsus simplex, vel non habens partes realiter separabiles, et etiam vivens, et istud nequit interire nisi juxta se totum, id est per interitum absolutum sive annihilationem, cum nihil de ipso possit remanere in ratione partium vel subjecti. Inde colliges, quod etiam ens compositum si juxta se totum sive ex integro deberet interire, id non nisi per annihilationem fieri deberet.

tis, quod licet sit contingens ac proinde absolute loquendo destrui possit, tamen non solum nullum habet in sua natura corruptionis principium, verum etiam quibusdam naturalibus proprietatibus perpetuam ejus conservationem postulantibus donatum est. Haec immortalitas est propria animabus nostris, nec requirit nisi durationem sine fine, sive aevum aut aeternitatem *a parte post*, quae non est quid actu infinitum, sed tantum *indefinitum*. Distinguitur porro haec utraque immortalitas ab illa, quae dicitur *gratuita*, qua post resurrectionem gaudebunt Beatorum corpora, non quidem quasi essentia vel natura eorum perpetuam durationem postularet, sed ex mera benignitate Dei et meritis Christi (1). His praejactis, statuemus duas propositiones.

PROPOSITIO I.

Anima nostra natura sua incorruptibilis est, nec ab ulla vi creata existentia spoliari potest

20. Anima nostra est ens substantiale a corpore distinctum,

(1) Triplex haec immortalitatis distinctio, magni momenti est pro praesenti quaestione, et praesertim pro philosopho catholico: nedum enim ad quaestionis statum clare determinandum, et vim argumentorum quo tendat rite perspiciendam, mirifice confert, verum etiam defendentem hanc thesim a pluribus incommodis liberat. Quid enim qui hasce distinctiones ignorat, respondebit, si ipsi opponatur immortalitatem esse attributum Dei *essentiale*, et in se quid infinitum, quod nulli enti creato etsi spirituali et intelligenti, potest competere? Quid pariter poterit dicere, si quis contenderet, attributa Dei minime postulare perpetuam animae humanae conservationem, eo quod illius conceptus non pereat, essetque illa in se semper ens ratione et voluntate praeditum, quamvis tandem aliquando deberet in nihilum redigi? Confugietne talis defensor ad aliquod divinae voluntatis necessarium decretum? Verum, undenam hanc necessitatem decreti, nisi ex naturalibus dumtaxat animae proprietatibus eruere poterit? Nonne voluntatis divinae decreta sunt *in se* necessaria, etiam circa ea, quae Deus gratuito facienda constituit? Certe non sic opinati sunt sapientissimi Ecclesiae nostrae Patres et Doctores qui hisce distinctionibus minime spretis, sed admissis, illam immortalitatem *plenam* dixerunt, quae est *conditio entis omnis mutationis impatiens* sive expers, quaeque soli Deo convenit, etiam juxta oracula SS. Scripturarum, in quibus legimus *solum Deum habere immortalitatem*: immortalitatem vero animarum nostrarum, quae vi earum proprietatum naturalium et per se perire non poterant, velut quid mediae naturae ipsi constituerunt, scilicet, ut animae nec ita perire possent ut corpora, nec ita essent immortales sicut Deus.

ut ostensum est art. 1°; ergo destructo etiam corpore *per se existit* ; ergo destructio coporis non infert animae destructibilitatem. Est insuper natura sua simplex, partiumque coagmentatione expers (art. 2°.) ; ergo nequit dissolvi in partes; ergo nec corrumpi; ergo natura sua est incorruptibilis ; ergo nequit perire nisi per annihilationem; cum non sit alius interitus, quam destructionis, vel annihilationis. Ergo cum annihilatio sicut et creatio , a nulla vi creata fieri possit , quia postulat transitum ab *esse simpliciter* ad *non esse*, inter quae adest infinita distantia seu improportio, ut probatum est in Theologia (1); patet spectata physica rerum constitutione animam nostram esse natura sua ita indestructibilem, ut a nulla vi creata existentia spoliari possit.

21. Neque opponas I°, perspectas nobis non esse omnes vires creatas, et utrum tantum partium dissolutionem efficere valeant; ergo ex simplicitate animae non infertur, eam naturaliter destrui non posse.

Resp. *Conc. ant.* et *nego conseq.* Quamvis determinate et in specie vires creatas earumque agendi modum non cognoscamus, scimus tamen eas esse necessario finitas; ergo quaecumque sint, et quocumque exerantur modo, earum actio erit semper finita: annihilatio autem postulat vim infinitam.

Instabis I°. Anima est ens contingens; ergo natura sua tendit ad interitum seu nihilum. Sed *nego conseq.* quia contingentia entis dicit tantum possibilitatem *non-esse* ; ac proinde necessitatem causae creantis et conservantis; dum itaque actu est, et *per se existit*, si ab extrinseco agente praescindas et naturalis rerum ordo servetur, supposita voluntate divina de continuatione illius existentiae, nulla ratio est cur per se ipsum ad interitum vergat. In entibus quidem compositis, propter agentia extrinseca et decomponentia principia, videmus dissolutionem partium naturaliter sequi : at hoc in ente simplici locum non habet. Praeterea consequens negari quoque posset, etiamsi disputatio fieret cum atheo, et quidem a fortiori: cum enim atheus non admittat ens aliquod infinita praeditum virtute, et ens simplex qualis est anima , nequeat interire nisi abeat *simpliciter in nihilum*, seu per annihilationem, quae requirit vim actu infinitam, cogeretur entia praesertim simplicia spectare tamquam ex se et necessario existen-

(1) Cap. 3. art. 1.

tia, ac proinde ratione sui minime ad nihilum tendentia, ideoque ratione sui nunquam interitura.

Instabis II°. Etiam anima admittit in se ea, quae illius arguunt interitum; etenim capax est contrariarum affectionum. Verum negamus *ant.* nec probatio addita id evincit; nam affectiones etiam contrariae cum sint simplicissimi actus animae, indicant quidem ejus contingentiam, mutabilitatem, et exigentiam cujusdam boni extra se; nam finem sive felicitatem suam intra se non continet, ac proinde debet et prosecutione ferri in bonum, et fuga repellere malum: minime vero ejus interitum arguunt. Etenim haec earum affectionum oppositio est objectiva, non subjectiva; pendent namque seu proficiscuntur ab eadem simplici activitate, nec sunt aliquid quod vel partium divisionem in eam induceret, sicut morbi faciunt in corporibus animatis, vel simplicissimam ejus activitatem ad nihilum redigeret; sed sunt potius indicium ejusdem activitatis, qua vitam suam manifestat.

Neque addas cum Kant (1), animam nostram, quamvis non per solutionem partium, quibus caret, tamen per imminutionem seu *remissionem* successivam intensionis in gradu suae realitatis suarumque facultatum posse perire; tales autem gradus intensionis in se admittit, ut patet ex conscientia intima, quae potest successive minui: etenim negamus assertum, nec probatio quidquam prodest. Nam dato etiam quod realitas animae seu potius ejus facultatum possit *intendi* vel *remitti* (intra eamdem tamen speciem *spiritus*) haec remissio vel intensio respiceret necessario accidentalem diversitatem quoad modum exercendi suas facultates; vis vero vel actualitas speciem determinans, salva natura entis remitti vel intendi non poterit. Sic actualis reflexio in nosmetipsos ad revocandum aliquid in memoriam, ratione tantum majoris vel minoris associationis idearum earumque claritatis potest intendi vel remitti, non autem relate ad vim ipsam.

22. Oppones II°. Anima habuit initium, cum sit creata; debet igitur habere et finem. At negamus *conseq.* Etenim initium existendi non est indicium finis; sicut igitur nec ipsa elementa materiae (quaecumque sit eorum natura) perire debent, nisi cesset actus voluntatis divinae ea conservantis, seu nisi annihilentur; ita sive etiam a fortiori, nec anima, quae est ens simplex; praesertim quod, ut mox probabimus, actus divinae volun-

(1) *Dialect. transcendent.* lib. 2. cap. 1.

tatis animam conservantis cessare nunquam possit. Nam licet possibiles proprietates animae non poterant exigere, ut ipsa produceretur (nihil enim erant), dato tamen quod sint actu tales et ita determinatae, possunt et revera indicant finem quem Deus animae praestituit, perpetuae scilicet durationis, ac proinde exigentiam perpetuae conservationis innuunt. Neque ex hoc quod *absolute* loquendo, seu potentia absoluta, ut vocant, Deus possit quodcumque ens contingens ac proinde etiam animam annihilare, minus certum debet esse eum id non esse facturum relate ad animam nostram; cum aeque certum sit, nunquam esse futurum quod *absolute* repugnat, ac illud quod hypothetice tantum repugnat attributis divinis: nam divina attributa sunt *absolute* immutabilia. Necessitas autem perpetuae conservationis, orta ab exigentia naturalium animae proprietatum, cum sit consequens liberam determinationem divinae voluntatis ad creandam animam, perfectionibus Dei ejusque libertati minime adversatur. Ortus denique animae cum corpore non indicat eam eodem modo oriri, nec infert identitatem proprietatum corporearum, propter quas deberet interire: simul itaque oritur cum corpore, sed nec eodem modo nec ex corpore.

PROPOSITIO II.

Anima nostra est natura sua immortalis

23. Argumentum hoc: *Anima est simplex et spiritualis; ergo incorruptibilis; ergo immortalis,* non videtur sufficiens esse ad probandam immortalitatem animae. Etenim, quamvis dicatur anima principium vitae in se habere (quod et nos mox probabimus), et Deum non agere nisi ut postulat conditio naturae ab ipso creatae; remanet adhuc quaerendum, num sola simplicitas et immaterialitas simul vel seorsum sumptae, sint hujusmodi conditio, ut vetent quominus existentia et vita animae finem habeat. Deinde nonne hac in re deberemus cum peripateticis, contra communem hominum persuasionem, denegare in belluis existentiam principii cujusdam a materia seu substantia materiali diversi, et totam sensibilitatem brutorum (quae quandoque est perfectior nostra) formae cuidam materiali tribuere? Hoc profecto esset materialistis ansam praebere, ut sensibilitatem quoque nostram a principio sive forma materiali repetant. Si vero saltem

probabile sit, principium sensitivum in brutis esse simplex et immateriale et tamen non immortale, jam corruit fundamentum illius argumenti. Praeterea demonstratio immortalitatis animae (agitur enim de re magni momenti) non debet esse dependens a principiis arbitrariis, seu opinionibus philosophorum, sed ab ejusmodi argumentis quae a nemine sanae mentis in dubium vocari possunt. Nos itaque primum ostendemus animam etiam a corpore separatam naturaliter vivere, quod erit instar fundamenti immortalitatis; haec enim morti, sicut mors vitae adversatur: deinde exigentiam perpetuae ejus durationis quoad existentiam et vitam vindicabimus (1).

24. Cum *vita* juxta communem doctrinam in *actione* consistat (actio enim ab intrinseco proveniens indicat naturam entis se ipsum moventis, sive in statu vitae), et cum actio animae sit cogitatio, judicium, etc. anima separata a corpore naturaliter vivet, si a nullo ente creato nec objecto cogitandi, nec ipsa vi et actione destitui possit; atqui ita est. Nam 1°, vis cogitandi, sive activitas in concreto spectata, est ipsa anima; ergo vis haec amitti non potest, nisi perimendo ipsam naturam animae, quod ut vidimus (2), nulla creatura valet efficere. 2°. Objectum cogitationis est etiam anima ipsa sibi, et in hac sui perceptione, sicut in aliis quoque intellectualibus perceptionibus virtutis, honestatis, etc. a sensibus non pendet; nequit igitur omni objecto cogitabili destitui, aut inter hoc et vim ipsam aliquod impedimentum poni. Novus insuper status separationis erit ipsi fons novarum cogitationum. Nullum itaque impedimentum intrinsecum aut extrinsecum actualis vitae animae, etiam separatae a corpore, sup-

(1) Plerique e veteribus philosophis Platonem secuti (apud Tullium in *Somn. Scipion.* cap. 8.), utebantur ad hanc eamdem rem vindicandam, argumento inde petito quod anima sit principium motus sui ipsius: quod enim, ut ibidem loquitur Tullius, *sese movet, quia nunquam deseritur a se, nunquam ne moveri quidem desinit.* At quoniam ex eodem argumento facile potest quoque inferri, animam neque debuisse habere sui initium atque ortum, sicut revera infert Tullius, haec subjiciens; *Ita fit, ut motus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur: id autem nec nasci potest, nec mori*; et hoc falsissimum est relate ad animam nostram quae utpote ens contingens, et ortum ab alio ac proinde existendi initium, et contingentem non vero absolute necessariam in finem proprium ordinationem necessario debuit habere; patet, argumentum istud valde infirmum esse. Hoc et Plato ipse agnovit deinceps, dum in Timaeo ad voluntatem Dei Opificis recurrit, ut immortalitatem animarum adstruat.

(2) Proposit. praeced. n. 20.

poni potest; nisi solum recurras ad voluntatem Dei suspendentis exercitium ejus activitatis, quod idem esset ac annihilare animam, quodque tamen Deus non facit, cum animae proprietates aeque continuationem vitae ac existentiae, quae sine vita inutilis foret, postulant.

Objicienti itaque, nullam cogitationem esse in anima sine phantasmate vel praecedente sensatione, nullum phantasma aut sensationem sine corpore; nulla igitur vita post separationem a corpore; respondebis negando *maj.* et *conseq.* tum propter rationes nuper indicatas, tum ob dicta superius (1). Atque hinc facile inferes, eos qui totum antecedens propositi argumenti concedunt, et negant dumtaxat consequens, animabus a corpore separatis non relinquere nisi nudam potentiam cogitandi non autem cogitationem actualem, ac possibilitatem tantum vivendi non autem actualem vitam; quod non est veram immortalitatem propugnare.

25. Ex multis rationibus, quae pro immortalitate animae adferuntur, praecipuas indicabimus. Ac primo quidem intima experientia constat, intellectum nostrum nulla cogitatione et cognitione expleri: licet enim et evitatio erroris et successiva plurium veritatum detectio vehementer nos oblectet, tamen haec omnia et sciendi cupido magis magisque intellectum acuunt, ejusque capacitatem quin minuant, notabiliter in dies augent, majorisque quam sint ea, quae mediis et laboribus praesentis vitae comparari queant, scientiae voluptatem ingerunt. Voluntas vero nostra tali desiderio felicitatis agitatur, ut non solum ullius mali impatiens illud a se omni conatu repellere nitatur, sed possessione quorumcumque bonorum hujus vitae non modo non acquiescit, verum tamquam eorum bonitate delusa, ad aliud atque aliud indesinenter se convertit, atque irrequieto nisu ad aliquod immutabile bonum ambitu praesentis vitae non comprehensum, rapitur. Hinc merito dicebat S. Augustinus: *Felices esse volumus, et miseri non solum esse nolumus, sed nec vel possumus.* Hoc porro desiderium, cum omnes actiones nostras semper ac invincibili prorsus ratione comitetur, nequit non esse naturale, ac proinde ab ipso Deo provenire; cumque in praesenti vita finem non assequatur, sicut et illimitata intellectus perfectibilitas, necesse est aliam dari vitam,

(1) Hujus capitis art. 2. n. 12. in respons. ad Instant.

ne Deus aliquid insipienter egisse sit dicendus (1). Argumentum hoc ex desiderio felicitatis ac perfectibilitate rationis nostrae desumptum, adeo firmum est ut ipsi nostri temporis impii (2) perfectae felicitati alterius vitae, quam excludebant, conati sint per summum nefas substituere figmentum indefinitae felicitatis totius humani generis, suo tempore assequendae. At cum non desideramus perfectam felicitatem in communi sed individualiter, cumque felicitas haec communis in praesenti vita nequeat esse sine incommodis et molestia, nec individuales animae facultates, tum ratione objecti tum ratione sui valeat explere, et aliunde inutilis foret pro omnibus hominibus praecedentium generationum, nec humana societas posset dici revera perfecte felix, si ejus individua nunquam perfecte perfici queant, patet, figmentum hoc prorsus inane esse, vimque probationis nostrae ne minimum quidem elevare.

---

(1) Desiderium naturale perfectae felicitatis et illimitata capacitas facultatum mentis nostrae, cum non possint consistere sine perpetua animae nostrae duratione quoad existentiam et vitam, sunt hac in re validissimum argumentum, quin forte unicum quod directe ac per se thesim probet. Etenim alia sumpta ab ordine divinae Providentiae et aequitatis, ab intrinseca quadam rationalitatis inordinatione, a necessitate praemii et poenae alterius vitae et sufficientis motivi pro custodia legum naturalium, humanaeque societatis incolumitate, etc. ideo tantum non quamcumque, sed perpetuam alteram animarum nostrarum vitam debere esse evincunt, quia secus haec omnia naturali desiderio felicitatis, debitoque modo agendi inde dimananti non forent proportionata, vel etiam quibusdam propensionibus naturalibus animi essent directe opposita.

Ipse modus communis operandi hanc perpetuitatem durationis manifeste ostendit: homines namque passim exiguae morae vitae praesentis velut obliti, providentiam et curam iis negotiis aut operibus solent adhibere, quae non nisi successivis generationibus prodesse poterunt. Hinc et S. Thomas (*Contra Gent.* cap. 55.) pluribus aliis argumentis ad mentem aristotelicae philosophiae expositis, ad hoc tandem perennitatis desiderium (n° 12.) recurrit: *Impossibile est naturae desiderium esse inane, natura enim nihil facit frustra: sed quodlibet intelligens naturaliter desiderat esse perpetuum, non solum ut perpetuetur esse secundum speciem, sed etiam secundum individuum . . . . . hanc differentiam oportet in his inveniri, quibus desiderium essendi cum cognitione inest; ut scilicet illa, quae non cognoscunt esse nisi ut nunc, desiderent esse ut nunc, non autem semper: quia esse sempiternum non apprehendunt . . . . . Illa autem, quae ipsum esse perpetuum cognoscunt et apprehendunt; desiderant ipsum naturali desiderio; hoc autem convenit omnibus substantiis intellectualibus: omnes igitur substantiae intellectuales naturali desiderio appetunt esse perpetuum.. Ergo impossibile est, quod esse deficiant.*

(2) Vide Condorcet, *Esquis. d'une table histor. des progr. de l'espr. hum.*

26. Si alia post praesentem non haberetur vita, inquit Bergier, periret conceptus, quem ratio suadet habendum de divina providentia et sapientia. In hac enim hypothesi procreatio tot entium mundanorum, eorum pulcherrimus ordo et multiplex bonitas in nostram utilitatem vergens, non essent jam confusae quaedam imagines futurae felicitatis, quibus meliori longiorique vitae praeluditur, sed momentanea dumtaxat illusio brevissimae vitae humanae. Hoc vero sapientiam et providentiam divinam quomodo commendaret?

Manifesta quoque pugna in rationali natura haberetur, exclusa immortalitate: namque tunc maxima felicitas hominis erit praesentem vitam servare, facultates animae perficere et deliciis affluere; ex altera parte aeque naturalis est homini vita socialis (quod in Ethica probabimus), quae maximam hominum partem impedit perfectioni facultatum animae incumbere, cogit vitam praesentem ejusque commoda certo periculo exponere et frequenter amittere, ut bonum publicum privato anteponatur.

Idem accideret pariter in prosecutione virtutis et fuga vitii ad quod naturaliter impellimur, cum utrumque frequenter veniat in collisionem cum felicitate vitae praesentis; cumque insuper in praesenti vita virtus praemio et vitium poena passim destituantur, siquidem et ipsi conscientiae stimuli aut non haberentur, aut certe insufficientes essent, natura humana foret congeries contradictionum; quod pugnat cum divina sapientia.

Sapientia divina etiam requirebat medium sufficiens et efficax quo lex naturalis sanciretur, quodque adeo potens esset ut pro quocumque casu mentem humanam, sensibilibus rebus vehementer illectam, ad ordinis moralis custodiam impellere valeret; quod profecto aliud esse non poterat, spectata praesenti conditione naturae nostrae, quam praemia et poena alterius vitae aeternae.

27. Impulsum demum naturae rationalis ad judicandum de animae immortalitate apud omnes populos extitisse, plura argumenta ostendunt. Hinc enim universalis horror mortis exoritur, praesertim ex incertitudine futurae sortis, hinc oblivionem nostri vitare et factis monumentisque saecula transcendere nitimur, et aerumnis oppressi expectatione melioris vitae futurae tacite erigimur; hinc ritus funerei, lapides sepulchrales, apotheoses, aliaeque etiam superstitiosae mortuorum invocationes vel consultationes, quae apud omnes fere cognitas nationes deprehensae sunt. Hinc Sinenses, Arabes, Thraces, Ægyptii, Assyrii, utriusque Ame-

ricae incolae, ut nihil dicam de populis nostrae Europae, in admittenda immortalitate consenserunt; quod profecto indicat, immediate ab impulsu naturae rationalis genus humanum de hac veritate, adeo cum actionum moralitate conjuncta, fuisse edoctum. Antiquitatis monumenta videri possunt penes Storchenau aliosque (1).

---

(1) Probationes hucusque allatae ad evincendam animarum immortalitatem, sunt desumptae, ut patet, a notionibus vel principiis ope solius naturalis rationis cognitis, scilicet, a naturali animae constitutione relate ad proprias facultates et finem, a relatione ad divinam providentiam, sapientiam et justitiam etc. unde consequens est, animarum nostrarum immortalitatem nedum *credi*, sed etiam *sciri* posse. Et sane, spectata tali earum naturali constitutione, et rerum ordine praesertim morali, nec Deus contrarium potest efficere, debetque pro tali hypothesi tamquam Auctor naturae necessario velle perpetuam animarum nostrarum conservationem, ac proinde durationem in *esse* et *vivere*; cum evidens suadeat ratio, Deum se ipsum negare non posse, id est, quid aliud praestare quam postulet ordo ipsius divinae sapientiae, justitiae, et providentiae. Auctores quidam hac animadversione non facta, et insuper in eorum disquisitione circa animarum immortalitatem ad divinae voluntatis decreta, nulla adhibita distinctione passim recurrentes, videntur in dubio relinquere utrum anima sit revera *naturaliter*, seu vi suae naturae immortalis, aut saltem utrum istud nobis ope naturalis rationis certo constat. Dubitationem hanc a quibusdam etiam antiquioribus excitatam, praeclare refellit Antonius Genovesi (*Elem. Metaphys.* part. 3. cap. 1. prop. 14.) in hunc fere modum.

Plures interea fuisse reperio e schola Theologos, qui, quod animi immortalitatem spectat, in ea fuere opinione, ut credenda ea sit propter divinam revelationem velut res supra captum humanum posita, quamque nullis naturae rationibus demonstrare possumus. Nam naturae rationes, quas S. Thomas protulit, *Henricus et Scotus probabiliter suadere* (excipe argumentum in praecedenti nota a nobis allatum, et adverte, S. Thomam ratiocinatum esse juxta principia philosophica tunc admissa), *non necessario demonstrare censuerunt*, ut Canus (*De locis*, lib. 12. cap 13.) agnoscit; *et Cajetanus*, addit idem, *sui valde dissimilis*, scripsit, *se credere quidem animam rationalem incorruptibilem esse, at nescire tamen.* In eamdem sententiam ingressi sunt et alii, in primis Nicolaus Perrot (apud Bayle in *Diction.* art. Perrot, remarq. L.), et Joannes Loke (*Réplique 3^me à M^r Stillingfleet*); inquiunt nempe: tamdiu res creatae vivunt, quoad eas esse et vivere Auctor vult Deus; at quousque esse at vivere animas velit Deus, id scire nequimus nisi divinitus, seu manifestatione divinae voluntatis. Atque pluribus hoc refellit eodem in loco Canus; dicam tribus verbis. Divina scilicet voluntas, non omnia quidam et adaequate, sed ex parte ab hominibus intelligitur, non *revelatione* tantum, sed ipsa quoque naturali ratione, quum et revelatio et ratio naturalis duo quasi radii ejusdem Dei luminis aeterni sint. Itaque vulgatum est apud philosophos omnes, et *naturae via* et *via prophetiae Deum nos alloqui*; unde Augustinus (*De ordine* lib. 2.), philosophos appellat *vates naturae.*

28. Opponunt I°. 1°. Ut desiderium felicitatis impleatur sufficit aliqua vita futura, non autem aeterna. 2°. Desideramus divitias, honores, longaevam vitam, quae tamen desideria licet naturalia non implentur; ergo a pari. 3°. Sequeretur beatitudinem coelestem, sicut et poenam aeternam reproborum (quod utrumque est objectum Fidei) posse cognosci sola ratione. 4°. Quia si animae deberetur perpetua vita, ergo et corpori; ergo corporum resurrectio ex ratione cognosceretur.

Resp. Ad 1ᵐ. *Nego ant.* Desideramus enim non quamcumque, sed perfectam felicitatem, quae debet esse aeterna, ipso Tullio fatente: *Nam si amitti vita beata potest, beata esse non potest. .... Qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est, ne aliquando amissis illis sit miser ... Qui* vero *existimabit posse se miserum esse, beatus non erit,* (1).

Nec quidquam proficeres dicendo, defectum perennitatis in futura animae felicitate posse suppleri; 1°, per infinitam gaudii intensionem; 2°, supponendo quod anima deliciis affluens non cogitet de fine seu futura gaudii cessatione, unde nec timeat de illius amissione: etenim respondemus imprimis, ens finitum incapax esse gaudii quoad gradum delectabilitatis seu quoad *intensionem,* vel quoad simultaneam multiplicitatem, id est *extensive* infiniti, quia scilicet nequit elicere actum vel simulta-

---

Porro rem eamdem melius adhuc declarat in nota eidem loco adjecta sic inquiens: *Quum divina voluntas aeternae Dei sapientiae esse contraria nequeat. possitque ex rerum natura plures divinae sapientiae rationes a nobis intelligi. et voluntatis. quae ad eas rationes pertinent. intelligi a nobis posse. equidem nemini ambiguum esse puto. Ut ecce. Deum velle mundum existere. quem conservat tanto ordine ac providentia; item velle omnia ex aeterno ordine in eo fieri; tum homines et se conservare. ac mutuo se fovere et amare. ac plura ejusdem generis perspicua ego esse ajo ex naturae ipsius contemplatione. Itaque quamquam divinam homines sapientiam et voluntatem plene et adaequate nullo pacto comprehendere possunt. sunt tamen plurima. quae naturae res spectant. in quibus liquido rationes ac voluntatem Dei intelligimus. Ad id nos genus referre hoc possumus. de quo disputamus. mentem humanam esse cum ex natura sua. tum etiam ex divina voluntate non indestructibilem modo. sed immortalem quoque. Quid enim attinuisset et simplicem illam creari. et essentialiter intelligentem ac viventem. et aeterni cupidam atque sempiterna spectantem. ubi tota ejus existentia non brevi solum unius saeculi ambitu. sed plerumque unius mensis. ac nonnunquam etiam unius diei contineatur?*

(1) *De finib.* lib. 2. cap. 27.

neam actuum multiplicitatem infinitam. Praeterea infinita multiplicitas vel intensio gaudii quin minueret, potius vehementer augeret angorem de illius futura amissione: quanto enim majus est bonum quo fruimur, tanto majori exagitamur timore ne illud amittamus. Ad alterum dicimus, quod sola suspicio vel dubium de periculo amissionis propriae felicitatis, forent sufficiens ratio ad statum angoris et sollicitudinis beatitudini contrarium constituendum. Deinde naturalis ignorantia vel error, circa ea quae pertinent ad essentialem entis finem, constituerent in natura rationalis creaturae inordinationem essentialem contrariam divinae sapientiae, cum absurdissimum sit et intrinsece repugnet, supponere *ens rationale* ita constitutum ac ordinatum fuisse, ut non nisi per *ignorantiam* vel *errorem* tamquam medium finem proprium assequi valeat.

Ad 2^m. *Nego conseq.* et *parit.* Ex quo felicitas nostra debeat esse perfecta, desideria illa eorumque complementum non sunt naturalia, nisi subordinentur ad aliam vitam; at hoc ipso non debent frequenter impleri sapientissima dispositione divinae providentiae.

Ad 3^m. *Dist.* 1^m. *part.* beatitudinem coelestem naturalem, *conc.* supernaturalem, *nego*. Beatitudo coelestis, quae in clara et intuitiva Dei visione et amore inde exorto consistit, est objectum Fidei. Ex sola autem ratione sicut cognoscimus Deum esse ultimum finem nostrum naturalem, nosque creatos esse ad ipsum cognoscendum et amandum, ita etiam inferri potest felicitatem quoque nostram naturalem alterius vitae debere consistere in abstracta quadam ejusdem Dei cognitione et amore; quia scilicet talis cognitionis et amoris est tantum capax homo, spectatis solis naturae viribus.

Hinc etiam ad 2^m *part.* dicimus, poenas aeternas reproborum posse inferri indirecte ex sola ratione, ac proinde non esse tantum objectum Fidei, nisi quoad ampliorem et magis determinatam earum cognitionem. Et re quidem vera, cum Deus sit ens infinitae excellentiae ac dignitatis et cum gravitas offensae, ut obvia probant exempla, crescat pro ratione majoris dignitatis personae offensae, qui voluptatibus indulgens renunciat perfectae felicitati alterius vitae, ac proinde ipsi Deo, graviter peccat: et primo quidem ponit actum quoad malitiam objectivae infinitatis, deinde inducit irreparabilem ac positivam ordinis perversionem. Nam per hoc lubens ac volens destruit ipsum ordinis

principium, derelinquens amorem et subjectionem debitam Deo tamquam suo ultimo fini, et positive se convertens ad inordinatum rei creatae amorem. Praeterea nihil per se habet unde in ordinem restituatur; nam meritum cujuscumque actionis tantum *naturaliter* bonae et honestae, non habet proportionem cum gravitate culpae (1): nec ulla potest esse ratio cur Deus teneatur illum in ordinem restituere; secus teneretur quoque visum, e. g. restituere illi, qui sibi sponte oculos eruit. Ergo qui in tali statu ex hac vita decedit, cum non sit capax poenae quoad intensionem infinitae, seque ipsum ponat in irreparabili *ratione sui* ac perpetua inordinatione, meretur poenam saltem quoad durationem infinitam seu perpetuam: praesertim quod aequum sit, eumdem esse poenae ac praemii modum; praemium autem ratione perfectae felicitatis ex natura sua debet esse aeternum. Attendenda est porro hac in re non sola clementia et misericordia Dei, sed etiam justitia et sapientia; aeque enim, in hypothesi creationis rerum, omnia haec attributa Deus manifestare debet: quodque Deus ut reparator ordinis moralis non debeat agere contra naturalem entium exigentiam et aptitudinem; nec aliunde possit sufficiens assignari ratio, cur Deus teneatur, si non parcere tandem aliquando post longam quamdam *satispassionem*, saltem ad nihilum impiorum animas redigere: licet enim hoc esset ipsis melius et optabilius, non esset tamen melius et optabilius pro bono ordinis moralis; siquidem deesset et sufficiens (spectata praesenti conditione humanae naturae) legis naturalis sanctio, et efficacissimum medium proborum animis, ne ab arduo virtutis tramite declinent, timorem incutiendi, ac nimiam impiorum coercendi audaciam. Praeterea si infelix impiorum post mortem conditio exigeret ut Deus tandem iis parceret, vel animas eorum annihilaret, justitia divina non posset ordinis perversionem ad

---

(1) Et sane actus iste naturaliter bonus et honestus vel esset ille qui ab ordine naturalis rationis *necessario* exigitur, et tunc quia jam poni debuisset etsi quis non peccasset sive ordinem naturalem non violasset, evidens est quod nullam haberet proportionem aut aptitudinem placandi Deum restituendique ordinis perversionem: vel aliquis ex illis qui vocantur *supererogatorii*, et tunc quia Deus hujus generis actus bonos nullatenus postulat, potestque omnes illos absque ulla laesione suorum attributorum respuere, e contra vero violationem naturalis ordinis nequit, quin desinat esse Deus, etsi semel tantum non reprobare, patet similiter etiam tales actus nullam habere proportionem cum gravitate offensae sive violatione debiti ordinis naturalis.

aequalitatem restituere, cum haec, ut dictum est, *ratione sui* est irreparabilis ac aeterna: et insuper impietas impiis hac ratione lucri foret (1).

Ad 4^{m}. *Nego* utrumque *conseq*. Cum corpus sit tantum instrumentum materiale animae, non sequitur debere competere corpori ea, quae conveniunt animae vi ejus naturae; praesertim quod corpus naturaliter sit corruptibile; ergo corporum resurrectio est tantum objectum Fidei. Praeterea anima sola est meriti capax.

Instant. Inter actum finitum virtutis et immortalitatem nulla

---

(1) Ex dictis non solum colligitur, non esse facile assentiendum dicenti ex *sola* ratione nullatenus probari aeternitatem poenarum; verum etiam sufficientes haberi rationes incredulos, poenarum aeternitatem rationi adversari blaterantes, de insania arguendi. Et sane 1°. non arguit crudelitatem in Deo diuturnitas poenarum, eo quod Deus *absolute* loquendo posset ipsis finem imponere; Deus namque non intendit poenas propter cupiditatem vindictae, sed propter amorem ordinis, easque *de consequenti* dirigit ad bonum universi.

2°. Æternitas poenarum non est omnimode improportionata culpae seu peccato, ex quo actus peccati sit momentaneus, et peccans non nisi imperfecte Deum cognoscat, nec Deus revera peccato laedatur: etenim justitia etiam humana non respicit proportionem durationis inter poenam et culpam, sed utriusque gravitatis; et aliunde peccatum, ut dictum est, habet malitiam objective infinitam, licet in se sit actus finitus ac momentaneus, et peccans non nisi imperfecte Deum cognoscat; semper enim apprehendit vel saltem debet apprehendere Deum tamquam infinitum et summum suum bonum, cujus essentiale jus peccando violat, ipsumque bono finito postponens positiva afficit injuria, quam Deus nequit non reprobare; unde parum refert quod peccatum Deum ex throno gloriae ejus aut statu perfectae felicitatis non deturbet. Praeterea poenarum aeternitas cum habeat initium, non est quid simpliciter *infinitum*, sed potius *indefinitum*.

3°. Nec obstat, quod inter Deum et creaturam nequeat dari justitia et debitum ad aequalitatem: nam hoc ipso malitia offensae propter supereminentiam divinae naturae et ignobilitatem creaturae in immensum augetur, dum interim retributio poenae ex dignitate personae eam indigentis, ut patet exemplo regis et vilis mancipii, nullatenus fit gravior.

4°. Denique cum Deus finem creaturarum rationalium nonnisi *hypothetice*, id est dependenter ab earum cooperatione intendat, simulque cum desiderio media quoque perfectae felicitatis assequendae iis tribuat, propter aeternas impiorum poenas nullo fine *absolute* intento divina sapientia frustratur, neque dicenda est, desiderium perfectae felicitatis inutiliter contulisse impiis: etenim idem desiderium de consequenti convertetur impiis in tormentum gravissimum, quatenus vehementissime appetent in vita eorum futura id, quod nunquam poterunt habere, et aversabuntur ea, quae semper cogentur experiri.

est proportio: ergo immortalitas beata nequit spectari velut praemium.

Resp. *Dist. ant.* Nulla est proportio directe et ratione sui, *conc.* indirecte et ratione desiderii perfectae felicitatis, *nego.* Ex eo quod virtus in praesenti vita cognoscatur esse unicum medium perfectae felicitatis assequendae, et haec nequeat esse nisi perpetua, jam indirecte infertur quoque praemium virtutis fore aeternum, licet virtutis actus finitus ratione sui hanc proportionem non dicat.

29. Opponunt II°. Anima nostra, utpote corporis forma, destructo corpore debet perire: 1°, quia cessat finis informationis, sicut et brutorum animae licet dicantur formae immateriales, tamen cessante hoc fine pereunt; 2°, quia cum sit essentialiter corporis forma, deberet separata existere velut ens incompletum et imperfectum, quod repugnat; 3°, esset insuper in statu violento; semper enim appeteret unionem.

Resp. *Nego ant.* ad 1ᵐ. *Dist. ant.* et informatio corporis non est finis totalis et adaequatus, *conc.* secus, *nego.* Quamvis anima ad corpus informandum naturaliter ordinetur, tamen facultates ejus, ut vidimus, indicant eam et posse et debere perpetuo in statu viventis remanere, praesentemque cum corpore unionem esse dumtaxat viam ad futuram vitam; ergo informatio haec non est finis totalis et adaequatus. Animae brutorum alium finem praeter corporis informationem nec habent nec ostendunt; et perpetuam animae nostrae durationem, ut dictum est (n° 23.), non deducimus ex sola simplicitate et spiritualitate; ergo paritas non valet.

Ad 2ᵐ. *Dist.* essentialiter forma corporis, id est, aptitudo informandi corpus est essentialis, *conc.* actualis informatio, *nego.* Deberet existere velut ens incompletum et imperfectum ratione compositi humani, *trans.* ratione sui, sive in ordine substantiae, *nego.* Aptitudo essentialis corpus naturaliter vivificandi et mediante ipso sentiendi, remanebit in anima etiam separata, eamque distinguet ab Angelo, qui est substantia completa; ergo defectus actualis unionis, quae ordinatur ad bonum potius compositi substantialis humani quam solius animae, non minuit ejus naturam, aut impedit nobiliores ejus operationes. Videantur dicta in difficultatibus (1).

---

(1) Art. 2. hujus cap. n° 13.

Hinc vero respondemus ad 3^m, negando *ant.* et omittendo *probat*. Status enim violentus est contra-naturalis, et constituitur per privationem alicujus boni naturalis, directe debiti ratione sui: actualis unio cum corpore non est tale bonum, ejusque defectus potest suppleri per aliud; ideoque dici etiam posset, statum separationis aeque ac unionis esse naturalem animae, quae est in se substantia perfecta, licet incompleta.

Instant. Si anima esset immortalis, *non se moriens dissolvi conquereretur: sed magis ire foras, vestemque relinquere ut anguis, gauderet* . . . ergo, cum timeamus mortem, anima dici nequit immortalis. Ita Lucretius.

Resp. *Dist. ant.* non conquereretur sed gauderet, si certi essemus de futura sorte felici, *conc.* secus, *nego*. Ex incertitudine beatae sortis futurae praecipue horrorem mortis oriri vel ex eo patet, quod in hominibus probis horror iste decrescat, et augeatur in improbis. Quare insuper ii qui animae interitum exoptare fingunt, mortem nihilominus horrent? Ergo timor iste indicat potius rationalis naturae contrarium dictamen.

30. Opponunt III°. Persuasio universalis de immortalitate animorum ortum habuit ab amore proprio, quo existentiam nostram amando ejus continuationem desideramus: porro desiderium hoc velut argumentum immortalitatis habitum est, ad leniendum videlicet dolorem de certo nostro interitu. Deinde legislatores et principes persuasionem hanc confirmarunt ad continendos subditos in officio. Nihilominus multi philosophi inter Graecos et Indos, magnus numerus Litteratorum Sinensium, integra Sadducaeorum secta apud Hebraeos, vulgi opinionem aspernabatur. Ergo. Ita auctor *systematis naturae*, et libri *novarum cogitationum*.

Resp. ad 1^m. *Dist.* ab amore proprio fundato in rationali natura, *conc.* secus, *nego*; et *nego* omnes sequelas. Amor proprius non est semper inordinatus, sicut et in casu nostro; nam naturaliter ita existentiam nostram ejusque continuationem amare debemus, ut amor iste remaneat subordinatus desiderio perfectae felicitatis. Hinc et pii viri amorem hunc amori virtutis postponere norunt, et impii, falsae felicitatis specie illusi, manus sibi violentas injicere non dubitant. Parum itaque refert persuasionem hanc ortam fuisse ab amore proprio, si amor iste recte ordinatus procedat a rationali natura. Non igitur ad leniendum dolorem de certo nostro interitu notio immortalitatis ex-

cogitata fuit; praesertim quod expectatio futurae vitae potest quidem solatio esse probis, non vero improbis.

Ad 2^{m} dico: legislatores et principes naturali persuasione de altera vita usi sunt in suum et publicum bonum, non autem eam primitus instituerunt; quod nec possibile erat, nec inventa fuisset persuasio haec penes populos, principibus et legislatoribus destitutos.

Doctrina practica, potius quam speculativa nonnullorum philosophorum, parvi momenti est contra veritatem fundatam in sensu naturae rationalis. Epicurei quidem eorumque gregales, poterant mores plurimorum corrumpere vitiorumque colluvie Graecorum Romanorumque Imperium ad interitum perducere, ut notant Polibius, Juvenalis, aliique; at non valuerunt eliminare persuasionem de animarum immortalitate. In hac persuasione fundati, et poëtae somnia sua de inferorum sedibus, et philosophi absurda systemata emanationis et metempsychosis construxerunt. Cicero (1), Plutarchus aliique doctrinam de animarum immortalitate omnibus saeculis admissam fuisse testantur. Plato eam vocat *antiquam et sacram* (2).

Voltaire ipse fatetur, Doctores Sinensium immerito calumnia affici. Non defuerunt tamen et inter ipsos aliqui Epicurei,

---

(1) *Tusculan. Quest*, lib. 1. cap. 12. et 13, et rursum cap. 16.

(2) Haud me latet, exstitisse quosdam impios, et etiam nunc existere, qui autumant, aut saltem impudenter effutire non erubescunt ut nempe incautos decipiant, dogma immortalitatis animorum a placitis philosophiae et schola platonica dimanasse. At facile est illis os obstruere vel ex eo, quod Plato ipse doctrinam hanc aliorum philosophorum rationibus fulcire non dubitet, atque ad communem populorum consensum provocet, quin et (*De republ.* lib. 3.) poëtas gravissime increpat, eo quod doctrinam hanc communem figmentis eorum foedissime deturparint. Nonne Homerus, pluribus saeculis Platone antiquior, immortalitatem animorum (*Odyss.* V.) velut cunctis perspectam supponit? Num singularis cura de mortuis, et sepulcbrorum veneraia fides, nec non superstitiosi quidam ritus sepulturae, servorum in morte domini neces, aut insanae mortuorum consultationes, etc. quae passim etiam apud barbaras nationes erant et sunt in actu, quaeque indubium de immortalitate animorum communis persuasionis praebent indicium, a placitis philosophiae platonicae dimanasse dicenda erunt? Macrobius, diligens certe vetustioris sapientiae investigator (*In Somn. Scip.* lib. 1.), audacter fatetur, ubique gentium obtinuisse jam, non minus de incorporalitate animae, quam de ejus immortalitate sententiam. Confer, quae copiosissime hanc in rem scripsit Cudworth in *Syst. intell.* cap. 1. et quae ibidem adjecit Mosheim.

qui praesentis vitae voluptatibus unice dediti erant, ut videre est penes Bartoli (1).

Secta Sadducaeorum apud Hebraeos non tuebatur doctrinam Synagogae, sed Epicuri, cujus ortum saeculi unius intervallo subsecuta est; duobus tantum saeculis aeram Christianam antecessit: scimus itaque de quo fonte manarit.

CAPUT II.

DE ESSENTIA, NATURA, ORIGINE ANIMAE, EJUSQUE UNIONE CUM CORPORE, ET DE MODO EXPLICANDI MUTUAM DEPENDENTIAM ANIMAE ET CORPORIS (2).

ARTICULUS I.

DE ESSENTIA ET NATURA ANIMAE NOSTRAE

31. Essentia physica animae nostrae ex aggregato omnium proprietatum ejus exurgit, et melius cognosci poterit, quamvis etiam inadaequate, si tota Psychologia absoluta erit. De metaphysica itaque essentia ejus reali tamen, nunc quaeritur, sive quaenam sit illa proprietas vel proprietates a quibus cetera omnia, saltem improprie, concipi possunt dimanare et revera dimanant. Cartesiani definiendo animam: *Ens actu cogitans*, actualem cogitationem; alii potentiam solam cogitandi videntur tamquam essentialem spectare. Sed anima modo est in potentia ad aliquas suas operationes modo in actu, et actus a potentia fluit. Deinde actualis vita ad animae proprietates pertinet; sola potentia cogitandi actualem vitam non constituit; neutra itaque sententia subsistit.

Dicimus porro, hac in re per cogitationem, vel vim cogitandi, intelligendam esse quamcumque animae operationem, vel potentiam operandi: cum certum sit, in anima utpote simplici, non posse supponi nisi unicam vim physicam; secus coalesceret ex partibus realiter extra se positis. Quaecumque itaque operationes ejus licet diversae, arguent dumtaxat diversas aptitudines sive facultates ejusdem vis; cum facultas non sit nisi *potentia*

(1) *Cina*. lib. 1.

(2) Certa ab incertis et probabilibus secernendo, quaestiones has paucis comprehendemus.

alicujus actus. Ex quo etiam patet facultates non posse constitui pro essentia, quia nequeunt spectari veluti quid primum et ab alio non dimanans; quod verum est etiam de actu ut est *simpliciter actus transiens*.

32. In vi itaque cogitandi, sive operationes suas peragendi, metaphysicam animae essentiam constituimus, non tamen excludimus ab ipsa actum aliquem permanentem. Ratio primi est, quia vis haec primo concipitur, est de totali animae conceptu, cum ad eam cetera omnia reducantur; ipsa sublata, tollitur conceptus animae. Ratio vero secundi est, quia vis sola, spectata ut potentia, non involvit vitam actualem. Deinde quia, ut vidimus in Logica (1), essentialis est animae actualis perceptio *sui*, ac proinde saltem in hoc vis animae debet esse et concipi semper in actu (2).

Ex his vero et enunciatio propositionis colligitur, et in quo sit constituenda animae *natura*, scilicet in hac eadem vi in concreto spectata, quatenus nimirum est principium activum, et fons omnium operationum; quia tamen in exercitio facultatis sentiendi a corpore pendet, hinc non est natura completa ac per se sui juris, sed incompleta. Hoc tamen intellige de anima spectata relative ad compositum humanum, quia sic spectata congruit cum acceptione *substantiae incompletae* (3), seu potius

---

(1) Part. 2. art. 3. n° 45. Colligitur 2°.

(2) Si quis opponeret, hac ratione disserendi duo a nobis constitui pro essentia animae metaphysica, idque adversari communi modo illam velut unam quamdam proprietatem concipiendi; respondebis: exceptionem hanc locum minime habere, dummodo consideretur nos hic loqui de essentia quidem metaphysica, sed reali ac in concreto; unde vis animae, ejusque quidam permanens praesertim essentialis actus, realiter identificantur sive sunt quid unum et idem. Verum quidem est, hanc animae vim posse quoque spectari ut meram potentiam, relate ad plurimos alios actus transeuntes, sive eos quos modo habet et modo non habet; ideoque illam ab his formaliter distingui, illiusque conceptum esse priorem conceptibus horum, utpote ab illa dimanantium: at hoc non officit quominus vis haec in concreto spectata, cum actu illo permanenti ipsi coaevo et essentiali, realiter et formaliter identificetur. Hinc vero tantum recte colliges, nos pro metaphysica animae essentia, spectare ejusdem vim in actu et in potentia, tamquam quid per modum unius acceptum, non autem vim et actum seorsim, sive velut quaedam duo distincta et separata; cum revera eadem haec vis, et sine tali actu permanenti ac essentiali nunquam extitit, et relata ad alios actus transeuntes est tamquam mera potentia. Confer. quae diximus superius in nota adjecta n. 17. Instaut. 11, resp. ad 2^{m} cap. praec. art. 3.

(3) *Ontolog.* art. 3. n° 27.

ab ipsa non differt. Quod si natura animae, ut est *simpliciter substantia* sui generis ab omnibus aliis distincta et diversa, quaeratur, non aliter exhiberi potest nisi per definitionem superius indicatam (1), scilicet: *Ens ratione, voluntate, et vi sentiendi praeditum.* Atque sic facile poteris componere diversas opinandi rationes philosophorum circa animae essentiam ac naturam, praesertim si advertas, quod licet in entibus praecipue simplicibus essentia physica ac natura identificentur, nostro tamen concipiendi modo soleant distingui.

33. Dices I°. Vis movendi corpus, quae dicit actionem *ad extra*, nequit reduci ad vim cogitandi internam. Sed respondemus, in ente simplici *a parte sui* non dari distinctionem status interni et externi; ergo eadem activitas tendens ad objectum externum, constituit objectivam diversitatem actus transeuntis *ad extra*, et formalem distinctionem facultatis (2).

Dices II°. 1°. Actus cogitandi fluit ex vi. 2°. Potest esse et non esse. 3°. Actus cogitandi est modificatio: essentia debet consistere in aliquo substantiali. 4°. Actus causa sumus nos, non autem essentiae. 5°. Fieri nequit ut anima semper cogitet, et se cogitare non sentiat seu nesciat.

Resp. ad 1^{m}. *Dist.* si sit actus transiens, *conc.* si permanens et continuus, *subdist.* fluit nostro concipiendi modo, *conc.* quasi a parte sui vis esset ipso prior, *nego.* Hinc patet distinctio danda ad 2^{m}; actus enim continuus et essentialis non potest non esse. Unde ad 3^{m} reponimus, modificationem quae non est transiens, ab ipsa vi in actu absolute inseparabilem esse, atque inter attributa recenseri, et cum ipsa vi unam substantiam constituere. Ad 4^{m} vero dicimus, quod actus continui et permanentis causa simus nos hoc sensu tantum, quatenus a necessitate naturae nostrae *per se* proficiscatur, nec ab extrinseco in nobis producatur; non vero quasi in nostra potestate situm esset, eum habere vel non habere, et hac ratione convenit cum ipsa vi cogitandi, seu essentia. Quod autem postremo loco ponitur verum est tantum de conscientia reflexa, non autem de directa, ut quotidiana experientia probat, et ut monuimus in Logica loco nuper indicato (3).

(1) Cap. praec. art. 2. n° 7. in fine.

(2) Cap. praeced. art. 3. n° 16. circa finem.

(3) In 1. nota n. praeced. Confer notam adjectam n. 17. Inst. 11. resp. ad 2^{m}. cap. praeced. art. 3.

ARTICULUS II.

DE ORIGINE ANIMAE NOSTRAE

34. Evidenti experientia constat, animam nostram esse ens finitum et contingens, ac proinde ab alio. Sed quaeritur, num sit immediate a Deo, vel mediantibus parentibus? Insuper, quandonam existentiam sortitur? Duo haec nunc sunt investiganda.

Circa primum tres sunt philosophorum sententiae. Stoici Pythagoram aliosque veteres secuti, docuerunt animam esse portionem divinae naturae, et ab ipsa per emanationem oriri. Huic impiae doctrinae adhaeserunt deinceps Manichaei, et postremo Spinosa. Porro doctrina haec manifeste pugnat cum simplicitate et summa perfectione Dei, eodemque argumento quo S. Augustinus usus est contra Manichaeos, generaliter refellitur. Sic autem arguit S. Doctor (1): *Si anima substantia Dei est, substantia Dei errat, substantia Dei violatur, substantia Dei decipitur, quod nefas est dicere.* Et rursum: *Non est pars Dei anima:..... quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere, quod non habebat, vel desineret habere, quod habebat, quantum ad ejus ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se habeat, non opus est extrinsecus testimonio: quisque semetipsum advertit, agnoscit* (2).

---

(1) Epist. 166. n° 3.

(2) Vana prorsus et futilis esset difficultas eorum, qui hoc emanationis monstrum fulciri assererent vel ex eo, quod cum similitudo hominis ad Deum ab anima desumatur, plerique antiquiorum id in eo videantur constituisse, quod anima foret velut quaedam *divinitatis particula*, plerique autem alii viri doctissimi de mente et ratione humana disserentes, etiam nunc minime vereantur dicere, mentem ac rationem humanam esse quamdam mentis ac rationis divinae participationem. Et sane, similitudo et imago non sunt idem ac identitas, possuntque duo esse similia licet habeant naturam realiter distinctam aut etiam diversam, dummodo in lineamentis e. g. quibusdam extrinsecae formae, vel in quibusdam internis qualitatibus, ad invicem conveniant; unde ratio similitudinis *per se* non postulat identitatem *esse substantialis* inter ea quae dicuntur similia; secus nec tabula e. g. depicta posset unquam esse prototypo similis, eo quod semper habeat *esse substantiale* distinctum vel diversum ab illo. In quo autem ratio similitudinis humanae mentis ad Deum sita est, vidimus superius cum S. Augustino in 1. parte *notae* 3. adjectae n. 6. ad Iustant 11.

35. Absurda est quoque sententia, quae statuit, animam sicut corpus oriri per propaginem a parentibus. Etenim ortus hic vel fieret per eductionem animae ex subjecto praeexistente, et tunc non esset quid simplex; constaret enim ex forma et materia: vel ex nihilo subjecti, et tunc fieret *vera* creatio quae postulat vim infinitam, qua carent et corpus et anima parentum; ergo parentes nequeunt esse causa efficiens animae filiorum. Deinde corpus iners et stupidum nequit esse causa efficiens animae activae et intelligentis; secus effectus foret nobilior causa. Anima vero parentum utpote simplex, nequit in partes discerpi et filiis divisim communicari.

Tertullianus et Apollinaristae haeretici homines, hanc *traductionem* animarum ex parentibus in filios adstruxerunt, velut aptam ad explicandam propagationem peccati originalis; unde ortum habuit *Traducianorum* secta. Verum dogma Fidei absurdis hypothesibus non est explicandum, praesertim quod sequeretur ex hac doctrina, filios eorum parentum qui jam per baptis-

---

Porro sapere et discernere bonum a malo, sive habere rationem et intelligentiam, est quidem in homine maxima similitudo ad Deum, cum et nulla alia visibilis creatura praeter hominem his dotibus fuerit praedita, et solus Deus sit essentialiter ipsa sua intelligentia ac ratio: at hinc minime consequens est, mentem ac rationem humanam debere esse divinitatis particulam modo materiali intellectam, quod haud scio utrum unquam potuit viro vere sapienti in mentem venire. Deus namque animas rationales et intelligentes ad sui similitudinem ita creat, ut nihil prorsus de summa sua ratione et intelligentia amittat, haud secus quam sol qui licet cuncta illuminet, eumdem semper suum retinet splendorem; seu melius, haud secus quam quilibet rex, qui quamvis in dies novos provinciarum et urbium gubernatores ac duces exercitus sui instituat, illisque potestatem suam regiam, modo proportionato ad eorum officia, communicet seu participet ac impertiatur, semper cum eadem suae potestatis regiae plenitudine remanet, cum interim gubernatores et duces non nisi ab ipso suam potestatem derivent sive participent, et ad instar illius possident, ac modo proportionato exercent; quin tamen ullo vero sensu dici queat, vel quod regia potestas ex istarum aggregato coalescat, vel quod istae sint partes quaedam materiales et aliquotae illius, quibus auctis, imminutis, mutatis, vel penitus sublatis, illa quoque, augeri, minui, mutari, et penitus auferri deberet. Atque hoc pariter tantum sensu viri doctissimi passim affirmant, mentem ac rationem humanam esse participationem, sive derivationem quamdam summae et aeternae mentis ac rationis divinae, aut in hac participatione nostrae ad Deum similitudinis rationem constituunt. Qui contrarium ac materialem eorum expressionibus sensum affingit, vel eorum scripta atque doctrinam non intelligere, vel a naturalis aequitatis norma deficere dicendus est.

ma a peccato originali sunt mundati, non debere nasci peccato originali obnoxios, contra ac Fides docet.

36. Dices in subsidium Traducianorum: 1°. Parentes sunt causa filii, id est hominis individui: ergo et animae. 2°. Identitas propensionum et morum in filiis et parentibus, eamdem propaginem animarum indicat.

Resp. ad 1^m^. Recte dicuntur parentes causa hominis, licet animam non producant, sicut latro recte dicitur occidere hominem, quamvis animam non occidat; scilicet in utroque casu actio refertur ad compositum substantiale, quatenus constituit unam naturam.

Ad 2^m^. In primis non semper parentes ingenio morumque honestate praestantes, iisdem filios suos ornatos cernunt, sicut nec semper in ipsa physica corporis firmitate eamdem convenientiam habent: quamquam hoc postremum longe saepius quam primum evenire, experientia docet. Deinde morum et indolis conformitas, quae nonnunquam deprehenditur, maxime dependet ab educatione domestica et bonis vel pravis exemplis, quae oculis filiorum subjiciuntur, non autem ab animarum propagine. Insuper sola dependentia animae a corpore sufficienter explicat, quare quaedam habitudines parentum in animabus filiorum detegantur, scilicet propter similitudinem et peculiarem dispositionem corporis a parentibus derivati.

37. Tertia demum sententia seu certa doctrina, animas a Deo immediate creari statuit, quodque hoc simplici argumento probatur. Anima cum sit ens finitum et contingens, existentiam profecto a se non habet: cumque insuper sit substantia simplex, non poterat educi nisi ex *non esse subjecti et sui*, id est, creari: creatio autem, ut vidimus (1) soli Deo competit; ergo anima nonnisi a Deo originem habuit (2).

---

(1) *Theol.* cap. 3. art. 1.

(2) Quasdam alias circa ortum animarum nostrarum sententias missas fecimus, utpote quas vel parvi esse momenti, vel modum tantum aut tempus ejusdem ortus spectare censuimus; eas vero satis clare recenset S. Hieronymus. Operum tom. 2.: *Super animae statu memini vestrae quaestiunculae, imo maxime Ecclesiasticae quaestionis, utrum lopsa de coelo sit, ut Pythagoras Philosophus, omnes Platonici, et Origines putant, an ex propria Dei substantia, ut Stoici, Manichaeus, et Hispana Priscilliani haeresis suspicatur, an in thesauro habeantur Dei olim conditae, ut quidam Ecclesiastici stulta persuasione confidunt, an quotidie a Deo fiant, et immittantur in corpora, an certe ex traduce, ut Tertullianus, Apollinaris, et maxima pars Occidentalium censent.*

Licet autem nullum adsit certum naturale argumentum, ex quo possit conjici determinatum instans creationis animae, valde tamen probabile est, sicut philosophi Catholici opinantur, tunc animam a Deo creari, quando corpus humanum ita est efformatum, ut quibusdam vitalibus operationibus peragendis sit idoneum instrumentum, hisque rationibus suadetur. Cum anima sit ex sui natura ordinata ad informandum corpus ipsoque mediante sentiendum, congruum erat, ut tunc tantum vim corpus informandi et facultatem sentiendi recipiat, ac proinde incipiat existere, quando corpus habet aptitudinem supradictam. Deinde sicut anima, velut suo officio functa, deserit corpus factum ineptum instrumentum, ita paritate rationis, tunc incipit corpus informare, ac proinde existere (ne scilicet vis haec passiva remaneat), quando illud est aptum instrumentum. Scimus pariter ex revelatione, animam primi hominis non fuisse creatam, nisi postquam corpus ejus fuerit efformatum; ergo a pari (1).

29. Contra hanc doctrinam pugnare videntur rationes illae, quibus orientales populi et nonnulli philosophi praeexistentiam animarum suadere conati sunt; existimantes enim Deum constructo orbe terrarum feriari, statuerunt animas longe ante mundum conditum, vel saltem simul cum ipso creatas fuisse. Pythagorici, Socrates, Plato, etc. pro hac sententia steterunt, quibus successit Origenes cum hoc discrimine, quod ipse contenderet ani-

---

(1) Vide Interpretes SS. Scripturarum in illud Genes. II. 3. *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem*; invenies communem Patrum et Doctorum sententiam esse, eo loci innui animae primi hominis creationem. Ne quis autem praecedentium argumentorum pondus elevare satagat, quasi nempe ex ipsis sequeretur, animam aut nunquam posse a corpore separari, aut separatam non posse superstitem manere, eo quod etiam in hoc casu vis sentiendi corpusque informandi, velut passiva remaneret; adverte discrimen, quod est inter vim sentiendi et facultatem corpus informandi, consideratam antecedenter ad corporis informationem seu physicam cum ipso unionem, et eamdem consideratam consequenter ad utrumque. Considerata de consequenti, sive peracta jam corporis informatione et cum eo unione, vis haec et potestas, velut munere suo functa, nihil ultra secundum ordinis naturalis exigentiam postulare videtur: at si in animabus nunquam vel non nisi post longissimum tempus corporibus sociandis inveniretur, tunc utique vis haec et potestas velut frustranea et passiva remaneret. Praeterea advertendum est, argumenta haec non esse *demonstrativa*, sed dumtaxat *suadentia*, quid secundum consuetum rerum ordinem et naturales exigentias earum, censendum sit a Deo factum esse, vel fieri debere. . . . . .

neret supradicta inconvenientia, quae insuper in se nulla est, nec entis alicujus creatio quam exigit lex naturae, dici potest esse miraculum, seu eventus derogans consueto legum physicarum ordini.

Praeter nullitatem istarum rationum, doctrina Leibnitii etiam inde urgetur, quod mera sint figmenta in iis, quae tradit de corpusculis seminalibus quibus animas includit, de variis animarum statibus, et mutationibus ex sensibilitate ad rationalitatem, etc.

40. Verum absurda est quoque Metempsychosis, a Pythagoricis et Platonicis methodice exposita. 1°. Si animae tantum propter scelera anteactae vitae in corpora detrudantur, non jam vi naturalis exigentiae sed per accidens dumtaxat in ipsis existent, ac proinde homo non esset compositum substantiale naturale. 2°. Poenam luere criminum quorum memoriam non habent (supponitur enim praeteriti status perfecta oblivio), nequit continere rationem poenae, praesertim praeservativae, quae postulat ut qui ea afficitur, cognoscat admissum delictum; secus illud vel aliud simile, cavere non sataget. 3°. Animae de uno in aliud corpus etiam belluinum transmigrare coactae, aliud suppositum constituent, et a corpore deteriori majorem peccandi occasionem habebunt; ergo et poena injusta foret, et illius purgationis nullus terminus. 4°. Si animae rationales brutorum corpora informant, perit essentiale discrimen inter homines et bruta; neque haec nostro dominio subjici, aut in usum nostrum converti, non laedendo jura naturae, ulla ratione poterunt.

ARTICULUS III.

DE UNIONE ANIMAE CUM CORPORE

41. Adstructa distinctione et diversitate substantiali (1) inter animam et corpus nostrum, quaestio nunc solvenda remanet, quo modo hae duae substantiae ad invicem jungantur ad constituendum compositum humanum. Plato cum aliis moralem tantum unionem sive assistentiam docuit, qualis est inter equum e. g. et equitem. At contrarium omnino sustinendum est, physice scilicet animam cum corpore uniri. 1°. Homo, licet compo-

(1) Cap. 1. Art. 1. et 2.

situs ex duplici substantia, est tamen communi omnium judicio ens unum in se determinatum, et unius indivisibilis personae, ad hoc autem non sufficit moralis assistentia, et simultanea quoad locum licet arctissima, utriusque substantiae coexistentia, quae non infert supradictam unitatem, sed relinquit utrumque ens sui juris.

2°. Experientia docet ex una parte, animam nostram etiam in usu earum facultatum, quarum operatio unice ab ipsa dependet a non recta corporis dispositione vel prorsus impediri vel perturbari; ex altera vero, affectiones animae ita in corpus influere, ut non solum labores afflictionesque mentis corpus debilitent, sed violentia quam maxima uti debeamus (quae plerumque non sufficit), ad intrinsecus comprimenda animi sensa, ne ex sola vultus vel oculorum immutatione facile inferatur, quaenam sint intimae etiam mere intellectuales aut rationales, praesertim vehementiores, animi affectiones. Hoc profecto non fieret, si anima moraliter tantum, et velut extrinsece corpori conjungeretur.

3°. Certissimum est unum idemque esse in nobis principium sensitivum et rationale, unde anima sentiens et spiritus sive mens intelligens *realiter* non differunt, sicut vellent nonnulli Germaniae philosophi ethnicorum somnia iterum revocantes; secus nec identitas subjecti nostri percipientis subsisteret, nec argumenti praecedentis facta explicari possent. Omnes itaque motus vitales in corpore nostro ab ejusdem animae rationalis activitate efficienter dependent; idque plane non intelligitur, nisi supponatur anima intime corpori commisceri illudque pervadere, atque virtute sua continere, et unum quid physicum cum ipso efficere. Si enim ita non esset, ut cum Cartesio loquar, *cum corpus laeditur, ego qui nihil aliud sum, quam res cogitans, non sentirem idcirco dolorem, sed puro intellectu laesionem istam perciperem, ut nauta visu percipit, si quid in navi frangatur; et cum corpus cibo et potu eget, idipsum expresse intelligerem, non confusos famis et sitis sensus haberem.*

4°. Contra philosophos, qui animam extrinsecus tantum corpori adhaerere docuerunt, definitum fuit a Concilio Viennensi (1),

(1) Definitionis a Concilio universali Viennensi, sub Clemente Papa V. ad annum 1311 editae, mentionem dumtaxat facimus, ut Catholicus philosophus diligentius caveat, ne in hac quaestione utpote non satis perspi-

eam esse *formam substantialem* corporis. Pariter eamdem doctrinam scholastici omnes tradebant. Jam vero esse formam substantialem, ad mentem ipsorum Peripateticorum, importat omnino physicam unionem ejus cum corpore. Etenim juxta eos forma substantialis est principium formale essendi illius cujus est forma: unde ex tali principio formali et ex subjecto, sive in casu nostro ex corpore organico, constitui debet *unum esse* sive una natura (non confusis tamen substantiis). Dicitur autem principium *formale essendi*, ad distinctionem principii *fiendi* sive *effectivi*, quod non debet constituere *unum esse* cum illo, cujus est principium.

42. Ex dictis autem sequitur 1°: Non tantum probabile sed omnino certum esse, animam physice corpori uniri, ac proinde omnes illos modos explicandi mutuam dependentiam animae et corporis, qui physicae unioni adversantur respuendos esse (1).

---

cua, a veritate aberret. Porro error damnatus hic fuit: Petrus quidam Joannis discipulus Joachim Abbatis, principiis, ut videtur, philosophiae arabicae imbutus, distinctione reali et forte etiam diversitate animam sensitivam inter ac rationalem supposita, docuit animam rationalem et intellectivam non esse essentialiter formam humani corporis, sed veluti extrinsecus eidem adhaerere, sive coëxistere. Unde etiam dicendum est, nil aliud a Concilio hac in re definitum fuisse, quam physice, realiter, et essentialiter animam rationalem corpori humano sociatam esse: generalis autem doctrina de formis substantialibus Peripateticorum, in quaestionem vocata non fuit; ideoque nihil quoque de ea fuit determinatum. Idque videtur manifestum ex ipsis definitionis verbis, quae in Clementina prima de fide, apud Antoninum cap. 3. sic habent: *Porro doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis aut intellectivae, vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati Catholicae Fidei inimicam, Sacro approbante Concilio reprobamus; definientes, ut si quisquam deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiva, non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus sit censendus.* Vide acta Concilior. et Epist. Decret. tom. 7. et Labbeum, tom. 11. part. 2.

(1) Prima haec sequela et animadversio probe notanda est: respicit enim modum procedendi illorum philosophorum, qui quaestionem hanc de physica ac reali unione animae nostrae cum corpore, non distinguentes ab illa de explicando *commercio*, et de qua loquemur sequenti articulo, indiscriminatim de utraque affirmant; de his rebus nihil certo sciri, omnia limites probabilitatis non excedere; quod quamvis de altera quaestione dici queat, non tamen de ista. Quid enim, argumenta a nobis allata rem forte non evincunt? Eorum igitur fallaciam vel insufficientiam opus est assignare. Num, etiam juxta commune rationis judicium, homo

2°. Definitionem hominis, quod sit *intelligentia, cui organa inserviunt*, traditam a De Bonald accuratam non esse; non exprimit enim hanc physicam unionem, quae est essentialis composito humano seu homini, quaeque exprimitur per *animal rationale*. 3°. Quae dicta sunt de unitate principii sentientis et rationalis in homine, excludere quidem pluralitatem animarum, quasi alia esset in homine anima sensitiva, et alia rationalis, sicut ethnici et alii quidam cum ipsis somniarunt; minime vero distinctionem *formalem* inter *animam* et *animum*, qualis solet admitti ab iis, qui per *animam* intelligunt dumtaxat principium vivificans corpus nostrum et sentiens, per *animum* vero idem subjectum, sed quatenus porrigitur ad operationes superiores, nempe intelligere, velle, etc. quod non innuit nisi *distinctionem formalem* facultatum ejusdem simplicis ac spiritualis substantiae, qualem distinctionem admisimus quoque relate ad *rationalitatem* animi nostri, scilicet inter *rationem* et intelligentiam seu *intellectum*. Vide quae diximus in Logica (1).

43. Si vero opponeres: Ex eo quod anima dicatur forma substantialis corporis, ipse hominis status corporeus, vegetans, etc. penderet ab anima rationali, quod videtur absurdum. Deinde anima tunc deberet diffundi per totum corpus, in eoque existere et recipi per modum recipientis, ejusque induere naturam.

Dicimus inprimis, negandam esse *sequelam* primae partis: in hoc enim quibusdam Peripateticis non assentimur, et fatemur videri prorsus absurdum, ut status ipse *corporeitatis* dependeat ab anima; secus corpus non posset spectari tamquam partialis substantia hominis; deme enim a corpore formam *corporeitatis*, et erit nihilum, cum materia sine ulla forma sit tantum conceptus mentis, non autem ens per se existens. Nonne etiam anima separata ab hoc corpore, corpus saltem ad tempus

non erit quid magis physice unum, quam est equus cum equite et nauta cum navi? Certe, nauta et equite infirmis, nullum robur subtrahitur navi et equo, nec vicissim; quod tamen passim locum habet relate ad corpus et animam nostram. An animam cum corpore nostro, unum commune operationum constituere principium, est quid indifferens? Nonne ab hoc dependet recta ratio intelligendi, quid sint actiones revera humanae, quodnam sit officium naturae et personae, et multa alia etiam cum mysteriis Fidei nostrae arctissime conjuncta? Videatur Storchenau (*Psych.* part. 2. sect. 2. cap. 2. 3. 4. et 5.), quomodo et ipse a confusione harum duarum quaestionum non sit immunis.

(1) Part. 2. art. 5. n. 53.

suam *organisationem* servat? Vegetatio quoque, cum in solo accessu recessuque partium, earumque tam solidarum quam fluidarum aequabili motu consistat, licet deficiat post separationem animae, tamen hoc repeti potest ex perturbatione vel corruptione nervei systematis, praesertim quod foetus animalis vegetet etiam antequam animetur; non autem quasi statum ipsum vegetationis anima efficienter praestaret, sed ad summum ejus praesentia erit dumtaxat necessaria conditio, ut vegetationis functiones, sicut vocant, juxta leges physicas in corpore nostro perficiantur.

Ad alterum dico: Si per diffusionem intelligas, quod anima toti corpori substantialem et intimam praesentiam suam exhibeat, illudque totum virtute sua sive se ipsa contineat, nullum erit absurdum; hoc enim non postulat in ipsa extensionem aut loci commensurationem, cum sit naturae diversae a corpore. Unde negamus quod debeat existere et recipi per modum corporis, ejusque induere naturam: nam duo prima confundunt diversitatem substantiarum, suntque expressiones valde materiales, ex arbitrariis principiis philosophicis nimioque systematis amore provenientes: postremum vero materialismum sapit. Videant itaque, qui sic peripateticismum defendunt, ne materialistis faveant.

44. Ex nuper dictis potest etiam inferri, quid sit sentiendum de quaestione quam promovent philosophi circa sedem animae, utrum scilicet in cerebro tantum et in quanam ejus parte anima resideat. Plurimae enim experientiae videntur probare animam non sentire, nisi motus in sensoriis excitatus, ope nervorum ad cerebrum propagetur: hinc quidam inferunt tantum in cerebro animam actu esse, cum ibidem tantum sentiat. Quia porro nervuli sensorii non in toto cerebro, sed in aliqua ejus parte coëunt, hinc nonnulli cum Cartesio in glandula pineali, eo quod in medio cerebri suspendatur, alii in corpore calloso animae sedem constituerunt (1).

---

(1) Mirum, quot fuerint circa sedem animae, nedum antiquorum, sed et recentium philosophorum sententiae. Tullius in *Quaestionibus Tusculanis* lib. 1. cap. 9. ait: *Alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem et locum.*

Plutarchus (*De placit. philos.* lib. 4. cap. 8. juxta interpretationem G. Buddaei) haec habet: *Plato, Democritus in toto capite, Strato in superciliorum interstitio. Eristratus circa membranam cerebri quam epicranidem vocant, quasi dicas procalvium: Herophilus in ventricu-*

Verum ratio, cur anima non sentiat nisi motus ad cerebrum deferatur, potest esse tantum defectus necessarii nexus inter partes corporis, quarum aliquae magis aliae minus et dependenter dumtaxat a ceteris vitalitati et sensibilitati inserviunt; non autem, quasi anima omnibus corporis partibus immediate praesens non esset. Deinde opposita experientia docet, animal functiones vitae sensitivae recte obiisse quamvis totum cerebrum dissolutum haberet; ergo non in solo cerebro sensibilitas perficitur (1). Praeterea iste modus concipiendi realem praesentiam

---

lo cerebri, qui idem basis ejus est, Parmenides, Epicurus in toto pectore. Stoici ad unum, toto in corde, vel in cordis obversante spiritu. Diogenes in arteriaco cordis ventriculo, qui animalis, id est, spirabilis est. Empedocles in sanguinis concretione: non desunt qui in involucro cordis; nonnulli in praecordiis. Recentiorum quidam pervadere a capite ad praecordia. Pythagoras vivificam vim circa cor, rationativam autem et intellectivam circa caput esse.

Aristotelici cum eorum magistro, animam per totum corpus diffusam, juxta naturam formae totius corporeitatis, docuerunt, ita tamen ut non videret nisi in oculis, non audiret nisi per aures, non odoraretur nisi naribus, etc. in cerebro autem dumtaxat reminisceretur et ratiocinaretur. Postremis tandem temporibus, Helmontius ad stomachi pylorum, Digbaeus in septo lucido locum animae attribuunt. Cartesius, quem sequitur L. De la Forge in cerebri parte, quae *glandula pinealis* vocatur: Bergerus autem et De la Peyron in illa parte, quam *corpus callosum* dicunt, animae nostrae sedem constituunt. Vide Storchenau (*Psych.* part. 2. sect. 2. cap. 1.).

(1) Qui non nisi a cerebri motu animam ad sentiendum determinari ideoque non nisi ibidem eam residere autumant, id fulciri conantur testimoniis et experimentis Galleni, Boërhavii, Heysteri, Halleri, Gassendi aliorumque, asserentium ligatis, obstructis, adustis, sectis sensoriis nervis, v. g. in artubus cujuslibet animalis, sensum omnem, ac motum ex ea parte, in quam nervus diffunditur, statim deficere; sicut ex adverso licet nervi in sua integritate parstent, laborante tamen cerebro, vel compressa, discissa aut putrefacta cerebri medulla, sensum omnem omnemque actionem per nervos hinc oriundos exerceri solitam, statim aboleri.

Qui contrarium opinantur provocant ad diversa facta, identidem ad observandum Academiis oblata, sive illius infantis, qui anno 1715 in Galliis natus, quamvis cerebro ac cerebello caruerit, in eorumque loco spatium omnino vacuum fuerat repertum, vixit tamen adhuc quindecim horas; sive alterius decannis pueri quem ex recepto vulnere in capite cum aliqua cerebri deperditione, constat et pristinae sanitati restitutum fuisse et per tres alios annos superstitem mansisse, licet post ejus mortem caput cerebro vacuum fuerit inventum. Similiter illud quod refert Zacutus de quadam puella, per tres dies in vita manente, quamquam in tota capitis amplitudine, nil nisi limpidissima aqua a meningibus contenta reperiretur, sicut facto experimento compertum fuit. Quid, inquiunt quod

animae in una tantum corporis nostri parte, videtur adversari unitati compositi humani, cum anima sit per se forma *totius corporis*, et speciem quamdam exhibere aurigae vel equitis habenis equos moderantis, si ope nervorum dumtaxat in reliquum corpus agat. Denique pars illa cerebri cui anima immediate praesens esse dicitur, nequit concipi tamquam punctum physice indivisibile et inextensum, cum nec nervuli ad tale punctum possent coire, nec anima posset simultanee determinari, sicut revera determinatur ad plures motus distinctos, diversos, et etiam oppositos percipiendos; confunderentur enim necessario, vel destruerentur; erit igitur necessario pars illa cerebri physice extensa. Si itaque simplicitati animae non adversatur, praesentiam suam substantialem exhibere extensioni, e. g. unius pollicis, neque repugnabit ut integro cerebro aut corpori eamdem exhibeat; praesertim quod talis praesentia integro corpori videatur prorsus necessaria, ut vita animalis et sensitiva corporis ipsius immediate ab anima pendeat.

45. Dices 1°. Ergo anima aucto corpore, augeretur; imminuto, imminueretur. 2°. Deberet esse tota in toto corpore, et tota in singulis ejus partibus; ergo existeret per replicationem sui, vel eo modo quo Deus per immensitatem suam est rebus praesens.

Resp. ad 1^m^. *Nego* animam ratione sui et *entitative* aucto corpore augeri, sed tantum majori vel minori objecto sive termino, eamdem praesentiam suam physicam exhibere. Argumentum insuper retorqueri potest, relate ad augmentum et imminutionem illius partis cerebri in qua supponeretur existere, quaeque, ut diximus in fundamento, nequit sine absurditate spectari velut quid physice simplex, et proinde augmenti vel decrementi incapax.

Ad 2^m^. *Dist. ant.* tota in singulis partibus, ita ut sit numero eadem substantia, *conc.* secus, *nego ant.* et *conseq.* Existere per replicationem, est *existere modo praeter-naturali in duobus vel pluribus distinctis locis simultanee,*

---

teste Verney Juniore, ad annum 1703 oblatum ipsi fuerit cerebrum bovis recens occisi, durum admodum firmumque ita ut marmoris soliditatem aemularetur, cum quo tamen cerebro bos ille non solum vixerat et sensitivae vitae munera exercuerat, sed magna insuper pinguedine, robustisque viribus eminebat?

quando entis ita existentis natura est *per se* determinata ad coexistendum tantum uni loco; non autem, diversis partibus ejusdem loci simultanee praesentiam exhibere; secus omnis localis praesentia foret dicenda replicatio, et ipsa immensitas Dei sine hac replicatione concipi non posset. Similiter substantia animae utpote indivisibilis, eadem ratione tota est in toto corpore ac in singulis ejus partibus; non enim ad existendum eget loco, aut commensuratur ab eo, habet tamen sphaeram praesentialitatis suae definitam, sive limitatam; ergo non existit instar immensitatis divinae, sed modo qui competit enti simplici finito.

Nec plus proficeres dicendo, quod si anima toti corpori immediate praesens esse statuatur, inutilis foret mirabilis illa unio et tendentia quam Physiologi et Anatomici dari testantur omnium nervorum, qui sensibilitati et vitalitati inserviunt, ad cerebrum: etenim praeter rationem primo loco positam (n° praecedenti), dicimus quoque tendentiam hanc et unionem nervorum non esse inutilem, quia re' vera dici potest et debet, quod anima praecipua ratione in capite, et dependenter ab ipso sentiat, cum et in capite omnes sensus resideant, et illud praecipue defatigetur in operationibus animae, ad ipsumque soleamus communiter easdem operationes referre. Verum quia et ad cor nostrum quidam nervuli, vitalitati et sensibilitati deservientes diriguntur, ab ipsoque vita animalis immediate pendere videtur, hinc saltem duabus, et non uni tantum parti corporis nostri, praesentia animae realis ac physica necessaria erit: quod si hoc, jam et ab aliis corporis partibus non est cur excludatur, et re vera praesentia *specialis* in uno loco potest optime consistere cum praesentia *ordinaria*, et ad rationem compositi humani necessaria in aliis.

ARTICULUS IV.

DE MUTUA DEPENDENTIA ANIMAE ET CORPORIS

46. Quamvis anima et corpus physice sint conjuncta, remanent tamen semper duae substantiae inconfusae et generis diversi; constat autem continua experientia, quod posita affectione aliqua in anima, statim mutatio respondens in corpore, et posita mutatione aliqua sensibili corporis, statim affectio quaedam determinata oriatur in anima. Hanc mutuam utriusque substantiae, quoad affectiones, dependentiam *commercium* voca-

runt (1); et ad illud explicandum tria sunt magis pervulgata philosophorum systemata.

---

(1) Quidam principiis doctrinae aristotelicae nimis inhaerentes, quaestionem de commercio animae et corporis a recentioribus philosophis agitatam, tamquam futilem et inanem despectui habent, quasi nempe in ipsa animam a corpore divideremus, cum quo debet necessario *unum ens per se* constituere. Verum ista expressio aequivoce accipi potest, nec est vera nisi intelligatur, quod anima et corpus *unum ens per se* constituant, scilicet unum communium operationum principium, sive *unam naturam*, quae etiam in ratione compositi sit *per se* existens, non egens alio tamquam subjecto cui inhaereat, quod est proprium compositioni accidentium; habeatque in ordine naturali existentiam *per se completam*, sive *unam* propriam *subsistentiam*, quae ipsam constituat sui juris, sive *unam personam*. Quod si quis ita intelligeret animam cum corpore constituere *unum ens per se*, ut seorsim haec duo considerata non essent duae substantiae, quamvis incompletae, id est ad mutuam unionem determinatae a natura, diversis tamen toto genere proprietatibus praeditae; sed anima nostra ita esset corporis nostri forma, ut corpus ipsum rationem *corporeitatis*, ut ajunt, vel saltem *talis* corporeitatis ab anima repeteret, sive, ut quidam alii dicunt, ut anima *corporalisaretur*, et corpus *spiritualisaretur*, aut, ut ex anima et corpore, fusione quadam mirabili fieret *corpo-spirito* vel *spirito-corpo*, id aperte negari deberet. Etenim id nedum in arbitraria hypothesi circa formationem rerum corporearum fundatur, verum etiam, ut jam superius monuimus (n° 43. in solut. diffic.), tollit ideam corporis nostri tamquam substantiae determinatae et sui generis; cum materia sine ulla forma, seu *nec quid, nec quantum, nec quale*, vel indeterminata quaedam, ut ipsi loquuntur, corporeitas, videntur esse saltem pro praesenti casu merae abstractiones mentis; et aliunde corpus nostrum organicum est in se vera substantia, licet incompleta sive naturaliter ad unionem cum anima ordinata, et anima nostra est pariter vera substantia, licet propter eamdem ordinationem incompleta: unde homo est compositum substantiale, quatenus ex duabus incompletis substantiis, in unitatem naturae per se existentis et subsistentis coëuntibus coalescit.

Et sane, corpus nostrum est quid *per se* perfecte existens, ideoque est substantia in genere substantiae perfecta, licet incompleta, quia quamvis sensitivae et vitales functiones nequeant in ipso peragi absque anima, quod spectat ad rationem compositi physici sive unitatem principii communium operationum, attamen capax est quarumdam mutationum sive affectionum, quae sunt tantum illius ut *per se* existentis. Quis enim negabit, motus e. g. in sensibus ab extrinseco excitatos, sectionem membrorum, totiusque corporis in curru translationem, esse quid dumtaxat ad corpus nostrum pertinens, haud secus quam actu velle et intelligere, est quid pertinens dumtaxat ad animam? Tribuuntur sane ista, quamdiu anima remanet cum corpore ipsi homini; at non in ratione principii communium operationum, sive unitatis naturae, quam vocant principium *quo*, sed in ratione unitatis subsistentiae sive personae, quae dicitur principium *quod*; aliud namque est unitas naturae, et aliud unitas personae: distinctio magni ponderis, quae etiam relate ad humanum compositum locum habet. Cum

Primum dicitur *causarum occasionalium*, estque ab iis excogitatum, qui causis secundis omnem activitatem denegant. Juxta eos itaque Deus est qui occasione mutationum corporis determinatas animae affectiones, et occasione affectionum animae determinatos et respondentes motus in corpore producit. Systema hoc auctorem principalem habuit Malebranchium. Verum 1°, in hac sententia tollitur necessitas physicae unionis inter corpus et animam, nec humanum compositum esset principium ullius communis operationis. 2°. Non est philosophicum effectuum naturalium causam immediatam in Deo reponere. 3°. Falsum est, ut probavimus (1) causas secundas non esse efficientes. 4°. Vel Deus omnes affectiones, ac proinde etiam volitiones in anima producit; et tollitur libertas actionum humanarum: vel eas tantum, quibus respondent motiones in corpore; et tunc saltem tollerentur actus revera imperati, et periret discrimen inter efficientiam intrinsecam et extrinsecam.

47. Alterum systema *harmoniae praestabilitae* a Leibnitz excogitatum fuit, in quo anima suas affectiones independenter a corpore, et hoc suas mutationes independenter ab illa, in serie quadam successiva ita producunt ut status quilibet sit ratio sufficiens immediate sequentis, et rationatum immediate praecedentis. Affectiones autem unius accurate respondent mutationibus alterius, et vicissim, quia Deus utrumque praevidendo, talem animam tali corpori conjunxit. Contra hoc systema valent duo priora argumenta et postrema pars quarti, quae in praecedenti numero sunt allata. Deinde gratis asseritur dependentia illa successiva diversorum statuum, tam inter affectiones animae quam mu-

---

itaque corpus et anima nostra, etiam post realem ac physicam unionem, remaneant adhuc duae substantiae inconfusae et generis diversi, habentes attributa quaedam unicuique propria, superest locus inquirendi quomodo modificationes sive affectiones unius earum in affectiones alterius influant; ideoque quaestio de tali *commercio* non est prorsus futilis et inanis: nos tamen, utpote ad graviora properantes, eam breviter perstringimus. Id autem eo vel maxime facimus quod non modis omnibus absolutum et completum rationalis philosophiae opus, sed institutiones sive potius praelectiones quasdam, tradere nostris auditoribus dumtaxat in animo constitueramus: quos magis necessariis et solidis principiis imbuere, atque sic ad profundum aliarum disciplinarum studium animos eorum praeparare potissimum cordi fuerat; ad caeteras proinde abstrusiores quaestiones viam dumtaxat tutam indicavimus.

(1) *Ontolog.* artic. 6. nn. 54. 55. 56. et seqq.

tationes corporis; hoc enim et experientiae adversatur, et tollit libertatem in actu sive in exercitio.

48. Tertium est systema *physici influxus*, in quo statuitur mutua et physica actio corporis in animam, et vicissim. Systema hoc quamvis argumentis contra duo prima allatis nequeat impugnari, et videatur congruere cum physica animae et corporis unione, tamen ex hac parte respuendum est, quod statuat corpus vere ac physice in animam agere: hoc enim repugnat. Nam si corpus veram ac physicam activitatem exerceret in animam, id fieret vel quia aliquid de corpore in animam transfunderetur, vel quia mechanico impulsu concuteretur; nulla enim alia corporis actio fingi potest: porro utrumque simplicitati animae adversatur, quae nec admixtionem cujusdam materiae in suam substantiam admittere, nec velut quid physice concretum impulsu mechanico agitari valet.

Quod vero anima vere ac physice in corpus agat, id ejus naturae non adversatur, ut patet ex dictis (1), et ex eo quod ille qui potest plus potest et minus, et plus est modificationes simplices producere, quam corpus ad motum determinare; estque potius ipsi naturaliter necessarium, ut tamquam forma corporis organici illud in uno teneat diffluere non sinat, et per se prorsus inerti motus spontaneos, a quibus vita sensitiva pendet, tribuat. Cum insuper corpus nesciat, quid sit ipsi ad conservationem necessarium et quid noxium, nisi animae activitati ejus membra subjicerentur, nequiret anima noxia corpori removere et arripere necessaria.

49. Si vero nuper dictam vim animae totum corpus in debita vitalitate continentem, species tamquam fundamentum et principium suarum affectionum, forte haud incongrue explicabis, quare positis talibus mutationibus in corpore, tales affectiones in anima exoriantur, quia scilicet motus in sensibus ab objectis externis determinati, vel congruunt cum supradicta animae activitate in corpus, et tunc velut levamen experietur in agendo; vel adversantur, et tunc difficultatem habebit in continendo corpore in debita dispositione. Sic itaque diversas affectiones necessario sibi efformabit, tam pro diversitate specifica sensuum, quam pro diversa ejusdem sensus immutatione; non quasi corpus in eam positive ageret, sed quod mutationes in corpore fa-

(1) *In Ontologia*, art. 6. n. 58.

ctae, sint occasionale determinativum, ut ipsa intime, necessario, et constanter corpori praesens, utpote physice conjuncta, cogatur virtute propria tales et non alias affectiones in se producere (1).

---

(1) Quae de modo hujus commercii exposuimus, videlicet, repetendo ipsum potissime ab activitate naturali et necessaria animae in corpus, congruunt magna ex parte cum iis, quae Tourneminius noster hac de re velut conjecturando praedixerat in *Ephemer. Trivult.* ad annum 1703. art. 91. pag. 864. Ipse itaque, rejectis rationabiliter caeteris systematibus, sic in primis quaestionis statum determinat, inquiens: *ad hanc rem explicandam opus est tali principio, quod ostendat inter binas hujusmodi substantias non modo harmoniam intercedere, ac mutuam quamdam consensionem, sed vinculum praeterea aliquod, atque essentialem unius ab altera dependentiam: vinculum et dependentiam videlicet, non moralem tantum vel imaginariam, verum re ipsa factoque existentem: non exteriorem dumtaxat, sed maxime intimam: non quae habitationis solummodo et usus, sed quae sit possessionis et proprietatis. Principium id genus necessarium est, quo innotescat, animam inter et corpus longe aliam conjunctionem adesse, quam quae inter cives ejusdem urbis, aut inter artificis manum et instrumentum quo utitur, aut inter corpora spatiumque ab ipsis repletum. Uno verbo, opus est hujusmodi principio, ex quo elucescat, inter tale corpus talemque animam, adeo naturalem, necessariam, et essentialem intercedere relationem, ut nulla alia praeter meam animam meo corpori vitam tribuere, et nullum aliud corpus praeter meum ab anima mea vivum effici queat. Hoc fundamento nixus, meas tibi conjecturas innuam . . . .*

Primo itaque illud pono, corpora a se mutuo non differre, nisi ob diversam structuram, qua fit, ut ad usus diversos evadant accommodata: scilicet, ad diversos motus, diversasque impressiones recipiendas, sive a circumstantibus objectis, sive a quibusdam spiritibus, qui in ea agendi pollerent virtute . . . .

Pono insuper, inter varios humani corporis status, aliquam omnium ejus partium, humorum, ac spirituum animalium dari dispositionem, qua illud ad animae functiones magis accommodatum aptumque redditur.

Pono tertio, animam humanam a Deo e nihilo educi, cum ea vi naturali, qua potens fit partes corporis cui destinatur, continere in ea dispositione, quae humanis functionibus obeundis est consentanea: hanc vim in animarum singulis proportionatam esse corporibus, ab unaquaque animandis: eamque identificari, sive idem esse, cum ipsa animae natura, propriumque constituere animarum discrimen: atque ita animas ad diversa corpora destinatas tantumdem differre, quantum ab invicem differunt ipsa corpora, ad quae animanda destinantur.

Pono denique, animam in corpus agere per hanc naturalem sibi inditam vim, continendi corporis partes in congrua humanis functionibus obeundis dispositione, atque ad hanc in corpus actionem esse

50. Dices: Explicatio ista relinquit pariter impervium, quare affectiones animae toto genere diversae a mutationibus corporis, ad praesentiam et pro diversitate istarum debeant exoriri, et esse diversae in anima.

Respondeo: aliquid semper hac in re debet remanere impervium; est enim mysterium quoddam naturale, cujus ratio adaequata in sola lege extrinseca Auctoris naturae quaerenda est. Non melius certe rem hanc explicant systemata supradicta, vel etiam peripatetici, admittendo *species* quasdam *physicas* objectorum imprimi in sensus nostros, atque intellectui exhiberi, quas intellectus agens convertit in perceptiones intellectuales, sive modificationes spirituales. Si enim species istae spectentur *materiali ratione*, nempe tamquam absolutum aliquid velut ab objectis avolans et ad sensus pertingens, neque intelligitur quid sint in se hujusmodi species, quomodo sensibus imprimantur, et in intellectum spiritualem cum sint materiales agant; neque etiam dici possunt species istae *intentionales* peripateticorum esse quid spirituale, vel quid medium, cum hoc postremum sit somnium, illud vero repugnet, quia objecta materialia nequeunt praebere species spirituales. Mira insuper foecunditas objectis tribuitur: nam dum e. g. plura millia hominum idem objectum conspiciunt, todidem species ejusdem objecti eorum oculis deberent imprimi.

---

naturaliter determinatam, eamque exercere necessario et essentialiter; neque id ab ejus cognitione, aut actu voluntatis, ullo pacto pendere.....

In hac itaque proportione vis motricis, sive potius continentis corpus, in hac determinatione, in actione hujusmodi in corpus, unionem animae cum corpore in primis constituo. Unio haec est unio proprietatis ac dominii, quum per talem actionem anima corpus sibi omnino vindicet. Luculentius dicamus: tale corpus animae conjungitur, sive accuratius loquendo, est corpus talis animae, quia essentialiter eget tali anima, ut in dispositione humanis functionibus accommodata, servetur. Non igitur ex eo solum, quod anima agit in corpus, est cum illo conjuncta, sed quia ejus actio in corpus, et est adeo corpori essentialis, ut sine illa desineret esse corpus humanum, et aliunde ita est animae propria, ut nullum aliud ens creatum possit talem actionem viribus suae naturae producere. Et ecce jam patet, quidquid jure postulari queat, tum ut unio haec sit possessionis et proprietatis, tum ut vere dici possit, animam habere corpus, et corpus ad animam pertinere. Hoc pacto celebris definitio HOMINIS, *a S. Augustino tradita:* HOMO EST ANIMA, QUAE HABET CORPUS, *facile intelligitur, et ex hactenus dictis admodum accurata apparet.*

CAPUT III.

DE FACULTATIBUS ANIMAE NOSTRAE

51. Quia *verum* et *bonum* sunt duo objecta circa quae omnis operatio animae versatur, hinc generaliter duplex ejus facultas distinguitur, nimirum *cognoscendi* qua in verum, et *volendi* qua in bonum ferimur. Insuper cum cognoscamus vel per sensus, vel per rationem et intellectum, facultas cognoscendi solet distingui in *inferiorem* seu vim sentiendi, phantasiam, etc. et *superiorem*, quae omnia rationis constitutiva involvit. Porro differentia facultatis superioris et inferioris, non est desumenda ex sola majori claritate actuum; sed ex medio et modo cognoscendi; siquidem frequenter sensiles cognitiones clariores sunt intellectualibus. Quia autem in praecedentibus (1) dictum est de vi sentiendi, quod non consistat in motibus corporis, etc. et de constitutivis rationis (2), nunc pauca erunt addenda, quae et ad has et alias facultates pertinent.

ARTICULUS I.

DE DISCRIMINE INTER FACULTATEM COGNOSCENDI ET VOLENDI

52. Generale discrimen istarum facultatum evidenter colligitur 1°, ex diversitate objecti: quamvis enim bonum et verum dicantur esse ad invicem praedicabilia, hoc tamen non fit, nisi in abstracto et in se; non autem in concreto et relate ad nos: etenim plura cognitione assequimur, quae praescindendo ab ipso actu cognoscendi, sub nulla determinata bonitatis ratione nobis exhibentur, suntque objectum intellectus non tamen voluntatis. Eruitur 2°, ex diverso agendi modo: nam cognitio veritatis *per se* in intuitu et contemplatione consistit; animus nimirum cognoscendo, seipsum velut imaginem rei cognitae constituens intuetur et contemplatur; e contra apprehensio boni in prosecutione quadam sita est, quatenus illud prosequimur, velut quid quo actu fruimur nosque perficimus: vel saltem quatenus aptum

(1) Praesertim cap. 1. art. 1. et 2.
(2) *Logic.* part. 2. art. 4. et seq.

ratione etiam sui ipsius invenitur, ut amore sive desiderio unionis comprehendatur: prout igitur intuitus et contemplatio a prosecutione et desiderio unionis, ita facultas cognoscendi et volendi differunt. Secundum hoc discrimen sic breviter exponit S. Thomas (1): *Haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem: voluntas autem fit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti sit in volente, sed ex hoc, quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam.* 3°. Formalis conceptus facultatis cognoscendi non involvit conceptum facultatis volendi; ergo facultates istae formaliter differunt.

Differentia haec facultatis intelligendi et volendi non est talis, ut ex ipsa possit erui dari posse ens intelligentia praeditum, sine voluntate. Quod enim nequeat esse ens voluntate gaudens, quin intelligat, per se evidens est; voluntatis namque praesertim liberae exercitium, supponit necessario rationem et intelligentiam, ut petebit ex dicendis de voluntate. At non minus evidens esse videtur, non posse dari similiter ens sola ratione vel intellectu praeditum, sine voluntate: primo, quia sola contemplatio vel intuitus veritatis constitueret illud ens velut iners et stupidum; secundo, quia ad nullum finem dirigeretur hujusmodi cognitio vel contemplatio: nam finis non dirigit agentem seu operantem, nisi apprehendatur sub ratione boni; apprehendere sub ratione boni prosequendi ordinatur ad voluntatem, et quidem liberam, si fines fuerint plures et aeque boni: praeferre namque unum eorum alteri est opus libertatis.

Circa doctrinam hanc in genere, nulla fit difficultas. Verum Purchotius cartesianus cum nonnullis aliis, judicium ad voluntatem non ad intellectum, contra communem philosophorum sententiam, revocat. Oppositum sustinemus sequenti propositione.

PROPOSITIO.

Judicium formaliter *et* elicitive *spectatum, non ad voluntatem sed ad intellectum pertinet*

53. Actus quo duae vel plures ideae ut convenientes, vel

(1) Part. 1. quaest. 27. art. 4. in corp.

ut repugnantes apprehenduntur, ingerit animo cognitionem ab utraque subjecti et praedicati perceptione distinctam: omnis autem cognitio, cum intuitum dicat, pertinet ad intellectum; ergo et judicium talem cognitionem exhibens. Deinde frequenter ut convenientia, vel ut repugnantia apprehendimus, quae utpote nobis molesta nec esse, nec cognosci vellemus; ergo saltem in his judiciis locum non habet voluntas, e. g. dum voluptuosus judicat: *moriendum sibi esse.* Instar exiomatis habetur, solius intellectus esse tendere in objectum sub ratione veri: judicium autem semper hoc modo tendit in objectum; neque enim judicamus, solem lucere, tenebras esse, etc. quia hoc bonum est. Tandem ex communi et rationali hominum persuasione patet, *judicare* e. g. hominem esse sapientem, non esse idem ac *velle* ipsum esse sapientem.

54. Opponunt I°. Judicium est actio qua animus ideas convenientes affirmatione conjungit, vel discrepantes negatione separat; atqui sola voluntas est activa: ergo.

Resp. *Trans. maj.* quia affirmatio vel negatio potius ad enunciationem, quam ad judicium pertinet. *Dist. min.* sola voluntas est activa cum electione, *conc.* simpliciter *nego.* Ex eo quod intellectus verum clare propositum nequeat non cognoscere, nonnulli parum recte id exprimunt, dicendo quod intellectus *passive* se habeat relate ad verum: sed aliud est *necessario* agere, aliud *passive* se habere; istud negat principium intrinsecum activitatis; illud vero tantum dominium electionis, quod est solius voluntatis proprium. Cum itaque etiam intellectus sit simpliciter activus, non obstat quod judicium dicat *actionem* (1).

---

(1) Si in mentem revoces ea quae superius (n° 49) diximus, facile deprehendes, animum nostrum, neque in ipsis quae mediante corpore experitur sensationibus, esse revera passivum, cum hae, ut ibidem observavimus, ab animi activitate qua corpus continet, efficienter procedant, et corpus ejusque motiones sint tantum occasionale, quamvis necessarium determinativum earum. Quia itaque corpus nec agit, nec potest in animam quae est spiritualis physice agere, et quia *pati*, utpote oppositum *agere* juxta communem acceptionem idem est, ac recipere in se alterius actionem, patet, animum in sentiendo non esse passivum, sed tantum ut plurimum esse necessario determinatum ad sentiendum. Quod si per το *pati*, intelligatur idem ac experiri aliquid naturali cuidam tendentiae oppositum hoc utique sensu animus nedum in sensationibus, sed et in quibusvis aliis molestis affectionibus revera patitur, sive passivus est; eumdemque sensum hujus status passivi videtur confirmare communis agendi ratio, qua fit ut nunquam dicamur *pati*, etsi satis vehementibus gratis tamen sensationibus adiciamur.

Instant I°. Judicium est assensus sive approbatio convenientiae, vel dissensus sive reprobatio discrepantiae; atqui assensus vel dissensus ad voluntatem spectat; ergo et judicium.

Resp. *Trans. maj.* et *dist. min.* assensus in bonum, *conc.* in verum, *nego.* Omittimus. *maj.* quia definitio judicii alias a nobis data (1), et naturam ejus sufficienter exprimit, et a simplici idea vel perceptione distinguit: innuit enim relationem et comparationem duarum vel plurium idearum, et non est simplex perceptio sed perceptio duorum ut convenientium, vel ut repugnantium: ideoque non est necesse reponere naturam judicii in assensu vel annutu. Tandem si assensus aliquis forte admittendus foret in intellectu relate ad verum in genere, et relate ad certitudinem judiciorum, is necessario distingui deberet ab assensu voluntatis, tendentis semper in objectum sub ratione boni.

Instant II°. Quod est verum, est bonum; quod est falsum est malum; ergo.

Resp. *Dist. ant.* in se et sub diverso respectu, *conc.* relate ad nos, et sub eodem respectu, *nego.* Distinctio patet ex dictis superius (2): bonum enim apprehenditur ut aliquid nos perficiens, verum autem ut objectum contemplationis.

55. Opponit II°. Malebranche (3). Judicium formaliter situm est in plena acquiescentia rei cognitae, atqui acquiescentia pendet a voluntate, quae prohibet ulteriorem inquisitionem; ergo. Judicium, subdit Purchotius, vel est immediate evidens, vel non: si primum, licet necessario, tamen libentissime et ex propensione fertur; si alterum, pendet a libera nostra electione, ut in judiciis temerariis, quae ideo culpae verti solent: utrumque autem ad voluntatem spectat.

Resp. ad 1^m. *Nego maj.* Acquiescentia, qua res omnimode judicata censetur, quia omne prudens dubium de opposito excluditur, non est ipsum judicium, sed effectus certitudinis illius. Pariter acquiescentia orta ex eo quod voluntas vetet ulteriorem motivorum inquisitionem, pendet quidem a voluntate, sed supponit judicium jam factum sive convenientiam vel pugnam mediate detectam esse, et haec postrema acquiescentia potest quandoque esse sine sufficienti ratione judicandi, ut accidit in iis, qui cupiditatibus ducti acquiescunt doctrinis erroneis, noluntque

(1) *Logic.* part. 1. art. 2. num. 7 et 8.
(2) Hujus artic. n. 52.
(3) *Recherche de la vérité*, lib. 2.

inquirere veritatis motiva; et judicium sine ipsa, ut in immediate evidentibus cognitionibus, in quas imperium voluntatis influere nequit: ergo acquiescentia non constituit formaliter judicium, et vice-versa.

Ad 2^m. *Dist.* 1^m. *par. min.* necessario, et ex propensione rationis in verum, *trans.* ex propensione voluntatis, *nego.* Distinctio patet ex supra dictis (1).

Dist. 2^m. *part. min.* pendet ab electione mediate, et ratione imperii, *conc.* elicitive et formaliter, *nego.* Etiam in judiciis mediatis, ubi ratio convenientiae vel pnguae non infert necessitatem metaphysicam intellectui, nec tollit obscuritatem rei, aut tantum est probabilis, quamvis ad voluntatem pertineat intellectui imperare, ut non obstante obscuritate certis rationibus adhaereat nec ultra in inquirendo progrediatur, vel probabilibus innixus opinetur; semper tamen actus ipse judicii, sive apprehensio duorum ut convenientium, vel ut repugnantium, *elicitive* et *formaliter* ponitur ab intellectu: voluntas vero tantum mediate, et ratione imperii influit in illud, quatenus non accedente ejus imperio, intellectus tale judicium non poneret, vel saltem ab ejus certitudine resiliret. Hinc et in ipsis rebus Fidei, licet rectissime dicatur, requiri assensus intellectus veritatibus revelatis, ejusque actualis propensio ad easdem admittendas ut certas, ad hoc ut Fides sit meritoria, semper tamen hac in re distinguendum est illud, quod est opus intellectus illuminati supernaturaliter a Deo, scilicet *firma apprehensio quod res ita sit*, ab eo quod est opus voluntatis per Dei gratiam adjutae, nempe *imperio inclinante intellectum*, *ad ita efficaciter judicandum*, non obstante quacumque intrinseca aut extrinseca difficultate, vel passionum et cupiditatum oppositione. Atque hic dumtaxat assensus intellectus qui ab imperio voluntatis dependet, est meritorius; nemo siquidem philosophorum aut theologorum, illos intellectus actus in quos ne indirecte quidem influit voluntatis imperium, habuit unquam pro meritoriis. Aliud igitur est, simpliciter apprehendere quod aliquid ita et non aliter sit, et in hoc consistit judicium *elicitive* et *formaliter* spectatum, pertinetque ad intellectum; aliud, id ipsum apprehendere ita et non aliter esse, *ex* vel *cum imperio* voluntatis: secus non haberentur (et utinam non essent) tales homines, qui propter credibilitatis mo-

(1) N°. praec. ad Inst. I.

tiva veritatem Religionis revelatae et Catholicae agnoscunt, non tamen credunt seu *assentiuntur* sicut oportet.

Idem accidit in temerariis judiciis, quae cum non fiant, nisi ubi rationes convenientiae vel pugnae sunt inanes vel apparentes, intellectus a rei veritate non necessario rapitur ad sic judicandum: ergo si judicat, hoc fit, voluntate vel imperante, vel non impediente dum debet, ac proinde judicium tale, licet *formaliter* et *elicitive* ab intellectu procedat, tamen ob mediatum liberae voluntatis influxum, vertitur merito in culpam. Unde colliges etiam, quare affectiones e. g. odii vel amoris erga objecta de quibus judicamus, plurimum influant in nostra judicia, quamvis haec proveniant *elicitive* a solo intellectu.

Ex eodem influxu voluntatis in nostra judicia facile colligitur, quare in rebus non immediate evidentibus debeamus judicium suspendere, et prius adjuncta considerare, ne imprudenter et inconsulto judicemus.

ARTICULUS II.

DE RATIONE

56. Constitutivis rationis, in Logica (1) indicatis, hoc aliud addendum esse censemus, scilicet admittendam esse in rationali animo nostro, vim efformandi aliquas notiones universales immediate et sine abstractione ab ideis sensilibus: atque haec quaestio constituet primam propositionem hujus articuli adversus sensistas, tam veteres quam recentiores, qui omnes nostras universales notiones ope abstractionis ab ideis sensilibus efformari contendunt. In altera hujus articuli propositione adversus impios nostri praesertim aevi sophistas inquiremus, num distinctio humanarum cognitionum in eas, quae sunt *juxta*, *supra* et *contra* rationem sit adaequata, nec ne.

Juvat hic quoque pauca innuere de errore fundamentali et contrario rationi, qui continetur in methodo philosophandi, nunc quoque magno in usu, apud quosdam philosophos Germaniae. Isti enim post idealismum et formalismum imaginarium Kantii, ad mysticum quemdam et absolutum realismum, seu potius ad verum, ut videtur (licet ipsi hoc inficientur), *pantheismum* de-

(1) Part. 2. art. 4. n. 49. in genere. In particurali vero, ibidem n. 50. et artic. 5, 6. et 7.

flectunt. Ut enim advertit Rixner in historia philosophiae recens edita (1), Schelling (2) mentem humanam evehere conatus est, ad intuitum cujusdam imaginariae *identitatis substantialis unius et universalis esse, ejusque diversarum positionum intellectualium et sensibilium*, vehementerque allicere nititur ad conficiendum ex omnibus naturalibus scientiis unum philosophiae systema. Ejus vestigia et consilia, saltem quoad fundamentum doctrinae, sequitur Hegel (3), comprehenditque in eo opere quidquid naturaliter de Deo, de sensilibus et insensilibus rebus dici potest, sub unico respectu inquirendi *unitatem esse absoluti*, mediante *intuitiva et comprehensiva* cognitione; quae methodus philosophandi, ut pariter advertit recens quidam hegelanae doctrinae explanator (4), statuit pro fundamento philosophiae cognitionem realitatis absolutae, in qua coëunt et subjectum et objectum. Hinc ipsius methodi fundamentum ita exhiberi potest, *evolendam esse* (ex cogitatione logica) *notionem Dei* (intellige immediatam, et tamquam realitatis seu *esse* absoluti); *et ad hanc notionem revocandas esse omnium aliarum rerum notiones*, quae non habentur (vel non sunt objectum philosophiae), nisi *facta* intrinsecae et extrinsecae experientiae induant formam *absoluti* et *necessarii*, seu ad illud reducantur. Unde et opus habuit Hegel, cognitionem Dei ab omni alia objectiva cognitione independentem admittere; et tamquam principium certum statuere, *quidquid est rationale, est reale* (objectivum), et *quidquid est reale, est rationale*; nec non empiristarum principio: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*, istud aliud sociare: *nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu.* Circa hanc doctrinam Schellingii et Hegeli videri potest eruditissima animadversio Antonii De-Luca, adjecta expositioni Metaphysicae Vincentii Tedeschi Paternò Castello (5), ubi etiam idem eruditissimus auctor observat, dubitandum non esse Vincentium Micelium siculum praeivisse Schel-

---

(1) Tom. 3. §§ 166. 179.

(2) In sua *Ephemeride physicae speculativae.*

(3) *Encyclopedia scientiae philosophicae.*

(4) *Ephem. Mediolan. Indicatore, ossia Raccolta periodica, etc...* Tom. 2. della Ser. 5. art. *Hegel.* Aprile 1836.

(5) Hanc expositionem eique adnexam animadversionem reperies insertam Ephemeridibus Romanis *Giornale Arcadico di Scienze, Lettere ed Arti* Febrajo e Marzo 1833. pag. 185.

lingio, in excogitanda imaginaria ista *identitate substantiali unius et universalis esse*, etc.

57. At quantum ista ratio philosophandi absona et periculi plena est, colligitur 1°, ex dictis in Theologia (1), ubi pluribus ostendimus, *esse absolutum* divinae naturae propter supereminentiam sui, nihil prorsus commune habere cum *esse* defectibili et limitato creaturarum, quarum etiam distinctio atque realis diversitas, distinctionem et diversitatem realem substantiarum involvens, et mutabilitatem ac contingentiam supponens, *unitatem* hanc *esse absoluti* et substantialis excludit. Colligitur 2° ex eo, quod exceptis primis rationis principii aliisque paucis cognitionibus, mens humana nequeat absolute (saltem pro praesenti rerum ordine) simplici intuitu rerum naturam detegere, multoque magis earum *esse absolutum* comprehensive apprehendere: nunc enim verissime *ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus*, et cognitio nostra *aenigmatica* est. 3°. Omnes scientiae naturales in unum systema redactae, multitudine et varietate sua obruunt humanam mentem ejusque vires excedunt, nec proinde nonnisi superficialiter possunt attingi. 4°. Eadem principia et certitudinis motiva nequeunt pluribus philosophiae partibus sine absurditate applicari; quod tamen deberet fieri, ut unitas hujus *esse absoluti* deprehendi posset. Mens itaque juvenis tali studio dedita, cum cognoscat se non posse pertingere ad phantasticam illam *unitatem esse substantialis et absoluti* detegendam, et aliunde obscuritate ipsa rei deterrita, et distinctionis necessariae inter diversa scientiarum fundamenta et certitudinis motiva expers, dubia gravissima concipiet etiam de rebus maxime necessariis et cum Fide connexis: unde per gradus ad pyrrhonismum ducetur. Philosophi isti hominem dividunt, et non advertunt quod nec realismus, sive mysticus sive empiricus, nec idealismus solus, possint constituere veram philosophiam, sed utriusque amica conspiratio: homo enim integer indivisus et realis, est essentialiter sentiens simul et rationalis; debet igitur aeque admittere, quae Deus, experientia, auctoritas et ratio pro certis tradunt, juxta prudens monitum Friderici Jacobi in suo Critico manuali.

58. Singularis est quoque doctrina H. Ahrens, qui in opere (*Cours de Philosophie fait à Paris sous les auspices du*

---

(1) Cap. 2. artic. 1, prop. 1 et 2.

gouvernement, etc. Paris. 1838) quamvis apposite refellat (1) pantheismum Spinosae, quin et in alio loco (2) transcendentalem philosophandi methodum, a Schelling, Hegel, Baader aliisque adhibitam, velut gravissimorum errorum causam ob defectum analysis traducat; ipse tamen Krausii doctrinam, velut accuratiorem amplectens, putat se longe a *pantheismo* distare, solumque *monotheismum* docere, atque Deum nedum a rebus singularibus, sed et ab earum collectione sive aggregato *distinguere* (nunquam tamen *discriminare*); idque frequentisssime ingeminat, atque de *dualismo* coarguit eos, qui mundum a Deo *separant*, illique *extrinsecum* ponunt. Verum dubitari merito potest, utrum H. Ahrens revera longe a pantheismo distet. Quid sunt enim duae illae, divinae essentiae *absoluti* et *infiniti* categoriae, ad quas debeat necessario reduci totus mundus, seu entia universalia *spiritus* et *natura* (res sensibiles)? Quis unquam dabit, talium substantialium (*subsistant en soi*) entium, simul et universalium existentiam, eorumque in divinam essentiam et existentiam transfusionem (*la transition*)? Deus non est ens *universale* quod tamen auctor saepe asserit, quasi ex intima identificatione in unitatem essentiae entium *spiritus* et *natura*, ejus amplitudo sive complementum exurgeret. Deus quidem, utpote summe perfectus, primaque omnium rerum causa, debet in se praecontinere omnem creaturarum perfectionem: at non nisi modo respondente suae naturae, et quasdam *formaliter*, quasdam vero tantum *virtualiter* et *eminenter* (3); qui modus constituit Deum ens sui ordinis, seu potius omnem rerum creatarum ordinem excedens, atque ob hanc ipsam propriae realitatis infinitam praeeminentiam ens *determinatum,* et nedum

(1) Vol. 2. *sixième leçon. pag.* 22. Haec pantheismi improbatio videtur dumtaxat simulata. Etenim auctor iste nescio qua ratione sibi cohaerens, in eodem Vol. 2. pag. 223 et seqq. usque ad 247, Spinosam summis laudibus ornat, a pantheismi nota excusat, ejusque doctrinam adprobans, eam anteponit leibnitianae sub respectu concipiendi Deum ut causam mundi. Quin imo vehementer coarguit Cartesium eo quod admiserit *naturam* (materiam) extensam tamquam quid diversum ab essentia divina. Malebranchium autem acriter reprehendit ideo quia non reduxit omnia ad ens infinitum materiali quadam ratione, quodque admiserit creationem. Et hinc juxta ipsum pag. 288 omne ens individuale (si tamen ulla individualitas pag. 285. re vera detur) est aeternum, increatum et indestructibile.

(2) Ibid. pag. 193. et 278., in notis.

(3) Vide *Theolog. nat.* cap. 2. art. 1. prop. 1.

distinctum, sed et ab omni creata realitate *diversum*. Deus est *causa* efficiens omnis rei creatae, et non tantum *ratio*, sicut auctor passim asserit vel supponit: *ratio* vero dumtaxat, relate ad mere intelligibilia et *metaphysicas* essentias, quae causa efficiente non egent. Porro talis nedum distinctio, sed et diversitas essentiae, existentiae, proprietatumque Dei a mundo, nullam ei detrahit perfectionem, mundique ab eo dependentiam non tollit, nec impedit quominus Deus sit toti mundo arctissime et intime junctus, scilicet, per intimam *praesentiam* propriae *substantiae*, *virtutis* et *scientiae*, ita ut in ipso revera vivamus, moveamur, et simus, omniaque et singula entia creata hac ratione sint revera in Deo et Deus in ipsis. Opus itaque non erat mundum ad duo entia *generalia* et tamen (quod mirare) substantialia, *spiritum* et *naturam* (videtur *cogitatio* et *extensio* Spinosae) redigere, atque addita *absoluti* et *infiniti* ratione, in essentiam et existentiam divinam transfundere; utque talis transfusio, sive reductio omnium ad unitatem (monotheismus) minus absurda videretur, *naturae* (enti materiali) intrinsecam vitam et sensum (*la vie et le sentiment*) independenter a *spiritu* tribuere, illamque huic in dignitate, atque in quadam infinitate aequare.

Praeterea tota haec transcendentalis philosophandi ratio, sita est in arbitraria, vaga, et aequivoca plurimarum metaphysicarum notionum acceptione, earumque incredibili prorsus confusione. Sic, quis sane mentis concedet unquam huic philosopho, essentiam e. g. entis non esse aliud quam *proprietatem*, possibilitatem quam *relationem* essentiae ad existentiam, existentiam non aliud quam *evolutionem* essentiae, *rationem* vel *causam* quam *relationem* continentis ad contentum, etc.? Si quis itaque hujusmodi aliasque communes notiones, e. g. infiniti, absoluti, et conditionati, substantiae et personalitatis, causae et rationis, etc. accurate determinatas a sana philosophia hauserit, non facile sinet ab hoc transcendentalismi figmento sibi illudi, poteritque vel per se ipsum conjicere, quo vergant quidque portendant paucae, quas hic subjcimus, H. Ahrens (1) assertiones, licet ab

(1) Volumine itaque secundo operis memorati, haec inter multa alia continentur, pag. 188: *L'Être suprême, s'il existe, doit être conçu comme infini et absolu, et que l'*Esprit *et la* Nature *doivent exprimer l'essence de cet Être, chacun d'une manière particulière.*

ipso pluribus animadversionibus et exceptionibus sociatae, ad crassi cujusdam phantheismi suspicionem a sua doctrina removendam.

Pag. 196. 197. *Dieu en tant qu'Esprit est pensée, sentiment et volonté, en tant que Nature, il est lumière la chaleur, l'attraction, etc. mais Dieu est plus encore, il est l'unité et l'identité supérieures de ces manifestations opposées, il est l'unité et l'identité de la pensée et de la lumière . . . . comme la lumière est l'unité et l'identité de toutes les couleurs, de même l'essence divine est l'identité d'essence de toutes les choses de l'univers; et cette unité en est encore aussi différente, que la lumière l'est des couleurs, quoique toute essence soit contenue dans l'unité d'essence, comme toutes les couleurs le sont dans la lumière.*

Pag. 268-269: *Le monde entier, sous tous les rapports* (ergo etiam quatenus est quid realiter extensum et compositum) *est en Dieu, parce que son essence est de l'essence divine, et que l'existence en toutes choses n'est, comme nous avons vu, que l'essence développée. Ce n'est donc que par suite d'un raisonnement peu profond, qu'on peut faire la distinction entre l'essence et l'existence effective du monde, pour faire rentrer la première dans l'essence de Dieu, en excluant l'autre.*

Pag. 273: *A cet égard la conscience divine se distingue encore de la nôtre, en ce que celle-ci est, d'une manière prédominante, spirituelle, tandis que la conscience de Dieu étant conforme à son Être, qui est l'unité et l'identité de tout ce qui est, de la Nature comme de l'Esprit, n'est ni purement* spirituelle *ni purement* naturelle · (mirare profecto; hoc enim est quid plus quam anthropomorphismus).

Pag. 279.; *La Nature est un Être aussi divin que l'Esprit, parce qu'elle représente un attribut divin, qui est du même ordre que celui qui est exprimé par l'Esprit. La Nature et l'Esprit sont donc du même ordre d'essence et d'existence; vérité, qui change toute la conception vulgaire du monde. L'Esprit ne peut pas être considéré comme un Être supérieur à la Nature. C'est l'égoïsme de l'esprit humain, qui, en posant le principe spirituel comme le premier principe du monde, a déterminé l'Être de Dieu d'après soi-même, en le concevant comme pure spiritualité, et a considéré la Nature comme un Être inférieur en la transportant hors du sein de Dieu. Mais Dieu n'est pas plus pur Esprit qu'il n'est pure Nature*

Atque haec pauca sufficiunt, cum nec brevitatem notulae debitam, nimis praetergredi liceat, nec mens sit doctrinam hanc penitus confutandi, quod certe majorem curam, ampliorenque disserendi copiam portulat; sed potius juventutem studiis deditam dumtaxat monendi, ne novis systematibus, sin perniciosis saltem periculi plenis, absque delectu et temere suffragari audeat. Insuper animadvertimus 1°, doctrinam, de qua loquimur, mundum ipsum Deo coaeternum statuere; dicitur enim (pag. 197.): *Dieu n'a pas existé sans le monde; le monde n'a pas été créé dans le temps, car l'essence du monde est contenue dans l'essence divine*, quod de humano *spiritu* (hic enim juxta nostrum auctorem non est *anima, n'en est pas même le principe de vie et d'animation*, pag. 1.) jam in ante-

59. Animadversio n°. 57. primo loco facta, clarissime ostendit, methodum hanc philosophandi, esse causam seu rationem hujus recens nati pantheismi in Germania (1), non autem illam, quasi philosophi hujusmodi non satis recte distinguentes possibilitatem intrinsecam ab extrinseca, illam et rerum essentias metaphysicas in Deo tamquam in suprema realitate fundamentum sui *esse logici* agnoscere docuerint, nec utrumque spectaverint velut *entitatem* quamdam *absolutam* extra Deum, quae haberetur quoque in hypothesi Dei non existentis. Vide quae diximus in Ontologia (2). Quod autem doctrina haec circa possibilitatis naturam recte intellecta, nihil possit habere commune cum pantheismo, audiamus, missis pluribus aliis, ut eam pulcherrime ex-

---

cessum supposuerat, quando loquens de ejus origine (pag. 21.) asseruit: *Nous trouvons ainsi l'esprit dans une activité à la quelle on ne peut pas concevoir un commencement.* Addimus 2°. nos non esse primos, qui doctrinam H. Ahrens in suspicionem pantheismi sub monotheismi specie latentis, vocamus: ipse enim in alio suo opere (*Cours de droit naturel, Bruxelles* 1840. 3me *Livraison, pag.* 396. in nota) fatetur, plures jam id ipsum quod nos praestitisse; eorum tamen rationes non refellit, sed de temporum dumtaxat ignorantia conqueritur.

(1) Pantheismus iste cum ipsa methodo philosophandi postremis hisce temporibus etiam in Galliam irrepsisse videtur. Eum in pluribus gallis recentissimis scriptoribus detexit, atque latissime serpere ostendit, nec non validissime refutavit cl. H. Maret Sacerdos parisiensis in opere *Essai sur le pantheisme, dans les societes modernes.* Paris 1840. Vide quae in commendationem hujus operis proferunt Ephemerides hujus anni. *L'ami de la Religion* etc. 25. Mars. *Annales de philosophie chrétienne.* n. 5. Mai. *Journal historique et littéraire* etc. 1. Mai. Liége.

Cl. Maret vel in scriptis ipsius Victor. Cousin pantheistica principia se detexisse arbitratur: verum Cousin in quibusdam aliis suis operibus *Nouveaux fragments*, Xenophane et Zénon d'Elée. *leçon de phil.* de 1839. tom. 1. *seconde préf. des fragments* tertiae editionis, videtur mentem suam satis declarasse circa suppositam unitatem substantiae, et negationem proprie dictae creationis atque in hoc saltem pantheismi notam a se repulisse. Dicimus *saltem*, nondum enim perspicuum est quomodo juxta ejus principia divina libertas circa creationem valeat explicari. Vide hac de re cl. Salvatoris Mancino in Athenaeo panormitano Professoris *Riflessioni sull' avvertimento premesso da V. Cousin alla terza edizione dei Frammenti Filosofici.* Quod etiam insertum reperies n° 76. *delle effemeridi scientifiche e letterarie per la Sicilia.* Palermo 1840.

Possunt quoque inspici, si vacat, *Lettere Filosofiche* di Pasquale Galluppi in fine, *avvertimento relativo al S. Cousin.* Seconda edizione. Napoli 1838.

(2) Artic. 2. o. 19 in resp. ad 4. Videatur etiam Iunre in sua *Philosophia*, part. 2. Introduct. ad Metaph. § 10. n. 4.

ponunt duo ex doctissimis viris, Cl. Gerdilius et Lessius noster, quorum primus sic loquitur (1); „ Riguardo a quelli, che non „ essendo ben pratici de principii stessi della Scolastica intorno „ alla possibilità delle cose, potrebbono rimaner sospesi sulla „ verità delle cose che siamo per dichiarare, non veggendo il „ fine a cui hanno da condurne, avvertiamo, che parlando noi „ dell' esistenza attuale de' possibili, non si dee intendere d'una „ esistenza formale, ma dell' esistenza loro virtuale, ed eminen- „ ziale in un Ente superiore, in cui gli enti stessi creati, anche „ prima della loro creazione, come dice S. Tommaso, *verius* „ *existunt quam in se ipsis*; le quali cose speriamo poter „ dichiarare ad evidenza ... La possibilità è qualche cosa di reale „ e di positivo, distinta dal nulla, che esclude ogni concetto „ di cosa reale e positiva, il qual concetto si ha certamente „ delle cose possibili. Ora se altro non v' ha realmente, ch'un „ qualche ente limitato, e che non contenga l' equivalente di „ tutti li gradi possibili di realtà, *la possibilità*, che pur è „ reale, e necessaria, ed infinita, *non potrebbe più darsi*, „ ne più avrebbe *fondamento alcuno*: non in quell' ente li- „ mitato, mentre esso non comprende se non certi gradi di real- „ tà, e non più; non nel nulla, mentre il nulla esclude ogni „ cosa, a cui può convenire la nozione dell' essere; non nel no- „ stro intelletto, perchè quando dicono taluni, i possibili essere „ objettivamente nel nostro intelletto, e non altramente (2), o „ vogliono i possibili essere il concetto stesso del nostro intel- „ letto, o qualche cosa distinta dall' intelletto e conosciuta da „ esso. Se l' intendono in questo secondo senso, convengono con „ noi: se nel primo, cadono in un manifesto assurdo; poichè „ se i possibili fossero il concetto stesso del nostro intelletto, „ ne seguirebbe, che a questo converrebbono gli attributi tutti „ che scorgiamo ne' possibili (3),, .

(1) Tom. 2. oper. edition. Romae. *Dissertazione della esistenza di Dio*, etc. § IV. Prop. 1.

(2) Hoc postremum Gerdilii argumentum si vidisset et perpendisset cl. Paschalis Galluppi, cujus opinionem circa intrinsecae possibilitatis naturam superius *Ontolog*. artic. 2. n. 18. indigitavimus, haud dubium quod, sicuti est vir sapiens et aequae mentis, a propria recessisset sententia, aut saltem eam utcumque mitigasset.

(3) Idem clar. Auctor doctissime et amplissime quaestionem eamdem exposuit, in Scholio adjecto ad tractatum *della origine del senso morale*.

Alter vero, scilicet Lessius noster (1), ita eamdem sententiam exponit: ,, In objecto omnipotentiae divinae duplicem ,, considerari posse possibilitatem: intrinsecam et extrinsecam, ,, remotam et propinquam. *Intrinseca possibilitas*, est apti- ,, tudo ipsius rei, seu non repugnantia ad existendum. Eadem ,, dici potest possibilitas remota: ratione enim hujus dicitur res ,, possibilis, etiamsi non consideretur ulla potentia, qua pos- ,, sit produci: sicut color est in se visibilis, etiamsi nullus ,, sit visus, qui possit illum videre. Hanc possibilitatem habet ,, res quodammodo a Deo, non quidem per *actionem* aliquam ,, *liberam* vel *necessariam*, qua Deus rem illam *in esse pos-* ,, *sibili* producat (*esse enim possibile*, qua tale, non potest ,, esse terminus productionis, nec potest habere causam effecti- ,, vam), sed habet eam a Deo tamquam a causa quasi exem- ,, plari. Essentia enim divina, quatenus est tali modo imitabi- ,, lis et communicabilis, est ratio per modum radicalis ideae, ,, cur humana natura sit possibilis, et habeat tale esse objecti- ,, vum et potentiale. Idem censendum de reliquis omnibus pos-

---

prop. XXVII. (tom. II. oper. omn. edit. Roman.); ex quo juvat etiam haec pauca delibare, eo vel maxime, quod et ad evincendam Dei existentiam, satis firmum et opportunum valeant praebere argumentum. *Tolta pertanto l'attuale esistenza dell'atto massimo dell'intendere, verrebbe a togliersi per due capi la necessaria possibilità delle cose. Primo, perchè mancando questo atto, in cui sussiste la rappresentazione di tutti i possibili, verrebbe a togliersi lo stato loro intelligibile, ed obbjettivo, ch'è lo stato solo, in cui hanno una sorta di realità, la quale tolta, la possibilità diventerebbe un mero nulla, come il bilineo rettilineo, il circolo quadrato, ec., secondo, perchè l'atto massimo dell'intendere entra egli stesso nella serie de' possibili. Dunque ha egli da essere necessariamente intelligibile; ma non può essere intelligibile, se non per intelligenza di se stesso, poichè l'intelligibilita non può sussistere, se non in una intelligenza che l' abbracci. Dunque se per lo principio di contraddizione è necessariamente determinata la serie de' possibili, ed in questa serie il* MASSIMO ATTO *dell' intendere, ed in conseguenza l'intelligibilità di esso: se dall' altra parte, per lo stesso principio di contraddizione, l' intelligibilità di esso suppone in lui l' attuale intelligenza di se stesso; perchè il principio di contraddizione non ripugni a se stesso, si ha da concludere per necessità, che tanto è necessaria l'attuale intelligenza, e per conseguenza l' esistenza dell'* ATTO MASSIMO *dell' intendere, quanto è necessaria la possibilità delle cose. Ma la possibilità delle cose è determinata per lo principio di contraddizione; dunque dallo stesso principio è determinata l'attuale esistenza dell'* ATTO MASSIMO *dell' intendere.*

(1) *De perfect. Divin.* lib. 5. cap. 2. § 10.

,, sibilibus. Itaque ipsa essentia est prima radix omnis *esse* objectivi, et possibilitatis intrinsecae omnium possibilium: et omne esse objectivum possibilium pendet ab essentia divina, tamquam a prima et originali omnium idea, a qua singula suam speciem, et rationem conceptibilem, in suo gradu et ordine varie limitatam habent, modo jam explicato ... Unde, *si Deus non esset*, *nihil esset possibile*, *nihil conceptibile*, *nihil intelligibile:* nulla esset rationum conceptibilium repugnantia, aut consensio, quia ipsae *rationes conceptibiles nullo modo essent*, *nec haberent esse objectivum* ... Habent quidem nunc, quia suo modo sunt, formalem repugnantiam, eamque habent per se, et ex sua intrinseca et formali ratione: sed quia hanc *rationem formalem habent radicaliter ex divina essentia*, tamquam a prima radice, cujus sunt tenues quaedam participationes vel imitationes, etiam suam repugnantiam ex eadem trahunt; sicut res quae existunt, formaliter se ipsis repugnant, sed effective habent hanc repugnantiam a Deo ,,. Paragrapho tandem sequenti, non longe ab initio, sic rursus concludit: ,, Itaque possibilia continentur in *essentia divina*, tamquam *in originali radice*, et quasi in exemplari virtuali et radicali: *in sapientia*, tamquam in *exemplari formali*, in quo etiam existunt objective, modo perfectissimo et illustrissimo: magis enim ibi fulgent, quam in suis naturis creatis. In *potentia*, tamquam in causa effectrice ,,.

PROPOSITIO I.

Admittenda est in mente nostra rationali vis, efformandi sibi aliquas notiones universales aliter quam per abstractionem.

60. Atque hic 1°, advertendum est, nos jam supponere, falsam esse doctrinam Peripateticorum et Lokianorum generaliter sumptam, omnes nempe ideas vel *proxime* vel *remote* a sensibus pendere statuentium: quod colligitur ex dictis in Logica (1) de perceptione *nostri ego*, seu nostrae existentiae; in Ontologia (2), de idea simplicis, unitatis indivisibilitatis, etc. quae nulla ratio-

(1) Part. 2. art. 3. n. 45. Colligitur 1 et 2.
(2) Art. 4. n°. 41 et 42.

ne in sensibus fundamentum agnoscunt; ideoque nunc tantum inquirere ulterius, utrum sint aliquae notiones universales, e. g. veri, justi, honesti, etc. quae non per abstractionem a sensibus, sed alia via ab anima efformentur.

2°. Neque hic inquirimus utrum dentur ideae ingenitae, quae scilicet ab ipsa animae origine illi, ut cartesianis placuit, a Deo imprimerentur, velut formae quaedam, in eaque laterent, donec pro opportunitate excitarentur, sive manifestae fierent. Hanc enim quaestionem sufficiet innuere, et ideo vel maxime quod ut ideae istae defendantur, debent imprimis spectari ut *immediatum objectum intellectus,* et a perceptione distingui: idque *falsum* esse videtur, cum in pluribus perceptionibus imago etiam intellectualis rei ab actu percipiendi vel intelligendi formaliter non secernatur; et *superfluum*, cum perceptio licet simplex et una, possit spectari sub duplici respectu, scilicet relate ad mentem modificatam, et est perceptio, et relate ad objectum, quod repraesentat, et est idea. Deinde, quod non sit philosophicum res naturales explicando, recurrere ad formas quasdam in mente latentes, quae, quid sint, prorsus non intelligitur; et quod argumenta, quibus harum idearum existentia suadetur, nil valeant statim ac admittatur in animo nostro vis efformandi aliquas notiones universales, aliter quam per abstractionem a sensibus: hoc itaque probandum est. Quaestio de idearum origine videri potest penes Rosmini, in opere recens edito erudito et amplissimo (1).

---

(1) Pluribus quaestionem de idearum origine prosecutus est clar. Rosmini in opere Romae primum edito, an. 1830, et cui auctor titulum fecit: *Nuovo saggio sull'origine delle idee.* In priori volumine refellit systemata illorum, qui cum Loke, Condillac, Reid, ac Stewart, idearum omnium originem, sive proximam, sive remotam, a sensibus derivant. In altero volumine dat operam auctor, ut Platonis, Aristotelis, Leibnitii, et Kantii doctrinas funditus subruat. Tertium impendit volumen, ut suam exponat confirmetque sententiam, circa necessitatem unius ingenitae ideae entis in genere, quam sententiam et verissimam arbitratur, et nullis rationum momentis elevandam. Vellemus et nos in doctissimi viri opinionem lubentissime descendere, quod tamen ne faciamus, cum alia bene multa, tum haec pauca nos prope invitos cohibent.

Modus quem clar. vir in sua disputatione nunquam non sequitur, manifeste ostendit, illum instar axiomatis habuisse, in enarranda idearum origine necessarium omnino esse, aut sensistis nomen adjungere aut iis suffragari, qui pro ideis ingenitis pugnant. Verum distinctio haec non videtur adaequata: qui enim ex praesupposita sui *ego*, sive suae actualitatis, directa sane tamen intellectuali cognitione, quae certe neque est ingenita ne-

61. Assertio itaque nostra probatur 1° ex eo, quod abstractio, qua idea aliqua universalis efformatur, ratiocinium quoddam implicitum includat: ratiocinium autem jam supponit notionem universalem saltem *esse*, sive veritatis, quatenus falsitati opponitur; ergo nisi admittatur, animam necessitate suae naturae hanc notionem

---

que a sensibus ullatenus dependet, juncta cum aliis affectionibus nostris vellet originem idearum universalium repetere a necessario quodam nostrae rationalis intuitu quarumdam relationum e. g. identitatis, permanentiae, necessitatis, actualitatis, etc. qui intuitus, utpote immediatus, nullam includit ratiocinationem, aut explicitum judicium et abstractionem; is certe et a sensistarum, et ab ingenitarum idearum systemate, foret alienus. Gratulamur itaque cl. Rosmini, quod et Sensistas et ingenitarum idearum assertores confutaverit opportunissime: at optavissemus eum in propriis evincendis, aeque ac in alienis subruendis felicem fuisse, eo vel maxime, quia, ubi datur, vel potest dari medium, ab exclusione unius oppositorum non sequitur per se veritas alterius.

Praeterea ad mentem cl. auctoris, idea omnium prima, sive temporis sive naturae ordinem consideres, illa est, cui respondet, objectum τὸ ὂν universe absoluteque spectatum; atqui, posset quis dicere decretorio, ut videtur, argumento, sicut et vos pluries fecistis, ostenditur conceptum directum nostri *ego*, sive nostrae actualitatis, utpote animo essentialem, debere anteverteré quemcumque alium.

Ad haec, nonne plures non facile dabunt eam notionem ingenitam esse, , quae ex suppositis aliis, opportuna mentis operatione, facile colligi potest? Id vero, inquiunt, evidenter constare, ex iis, quae adversus Kantium solet a doctoribus observari probarique, circa ideas possibilitatis, e. g. existentiae, realitatis, absolutae necessitatis, etc. Nonne et vos tam in *Ontologia*, quam in *Theologia naturali*, eamdem rationem confutandi Kantium secuti estis?

Quid insuper dicendum foret contendenti, inquisitionem de eo utrum sit quaedam idea ingenita, et quaenam sit omnium idearum prima, non una praecunte modificationum animi observatione a qua totus cl. Rosmini dependet, sed pondere argumentorum, sive rationum a priori, dirimendam esse; cum quandonam talis quaedam idea mentem nostram subeat, nec conscientia reflexa, nec memoria renunciat. Idem esto judicium de contendente, quod systema unius ideae ingenitae, aeque ac plurium talium idearum, iisdem intrinsecis et haud exiguis subjacet incommodis, quae nondum a quopiam satis remota fuerunt.

Tandem in suspicionem merito quis vocare potest illam disputationem, in qua non eadem ubique eidem vocabulo subjicitur notio; id forte accidit in casu nostro, poteritque detegi in multiplici usu atque accommodatione hujus notionis *entis* ut possibilis tantum, ad conceptus diversos, etiam objective reales, determinandos. Ceterum haec innuisse sufficiet: non enim animo refellendi tam ingeniosum et eruditum cl. Rosminii systema notulam nostram subjicimus, sed dumtaxat quemlibet et praesertim juvenes monendi, ne systematicae cogitandi rationi de facili subscribant, priusquam id, in quo cardo quaestionis vertitur, nedum dilucide expositum, sed et firmissime ac inconcusse probatum invenerint.

universalem sibi efformare, aliter quam per abstractionem, ipsa abstractio impossibilis foret. 2°. Antequam ope abstractionis proprietates communes entium per modum unius, et tamquam quid universale considerentur, debet mens convenientiae vel similitudinis notionem habere; secus, nullam comparationem istarum proprietatum posset instituere. 3°. Notiones justitiae, honestatis, etc. antevertunt quamcumque considerationem actuum, vel objectorum singularium, cum istis non aliter competat justitia vel honestas nisi quia conveniunt cum ipso conceptu sive norma justitiae et honestatis. Deinde abstrahi non potest ab objectis vel actibus singularibus illud, quod in ipsis non est; atqui actus vel objecta hujusmodi *materialiter* considerata, sunt ex se indifferentia, ita ut idem actus in suo *esse* materiali, pro diversis circumstantiis possit esse honestus vel inhonestus, justus vel injustus: ergo notiones istae universales non fiunt per abstractionem. Tandem, nisi istas notiones universales mens sibi *necessitate naturae* per simplicem intuitum relationum efformaret, non haberetur perfecta conformitas et identitas earum penes totum genus humanum: homines enim diversarum nationum, non eadem objecta et actus intuentur; quin in judiciis circa actus et objecta particularia, discrepare inventi sunt; ergo non ex objectis, et actibus singularibus, per abstractionem hujusmodi notiones uniformes et identicae acquiruntur.

62. Opponunt 1°. Conceptus, e. g. *esse*, qui non efformaretur per abstractionem a singularibus, non se extenderet ad multa entia: ergo non esset revera universalis.

Resp. *Dist. ant.* non se extenderet actu, *trans.* non haberet aptitudinem se porrigendi ad multa, *nego*. Hoc tantum est essentiale conceptui universali: hinc simplex intuitus *esse* eodem modo universalis est, ac foret conceptus; e. g. rationalitatis nostrae, si homo seipsum tantum cognoscens, eam apprehenderet simpliciter ut talem formam naturae intelligentis.

Instant. 1°. Cum cognitio sit vitalis expressio objecti, et cum anima nostra non contineat in sua natura similitudinem cognoscibilium, eget in omnibus perceptionibus suis aliquo medio quod potentiam ejus cognoscitivam compleat perficiatque; ergo nullus potest esse conceptus, qui saltem remote a sensibus non pendeat. 2°. Commune effatum asserit, *nihil esse in intellectu, quod non fuit in sensibus*; ergo.

Resp. ad 1^{m}. *Dist. ant.* eget aliquo medio, si cognoscibile non fuerit immediate applicatum, vel non possit per se prae-

sens fieri intellectui, *conc.* secus, *nego.* Anima ejusque proprietates sunt ipsi immediate applicatae, et eorum similitudinem in se continet. Porro quamvis in se non contineat similitudinem omninm cognoscibilium, quae sunt mere intelligibilia, tamen cum haec consistant in sola convenientia, sintque *entia rationis*, nec habeant suum *esse* realiter distinctum ab omni intelligentia; cumque insuper objecta sensibilia, ut talia, non possint exhibere eorum similitudinem, quin potius repugnet ut *mere intelligibile* habeat formam sui extra intelligentiam, nullum relate ad istas perceptiones habendas requiritur medium, quod potentiam applicet perficiatque, aut etiam haberi possit in objectis extrinsecis; sed sufficiunt (relate ad mere intelligibilia) aliquae ideae praecedentes, quae non debent esse necessario sensibiles, tamquam occasio, unde mens aliquem conceptum intelligibilem efformet.

Inde patet responsio ad 2^m, scilicet effatum illud non esse generaliter verum, ideoque negandum: neque enim hoc est commune philosophorum axioma, sed tantum ex doctrina peripateticorum desumptum, et a sensistis, quibus vehementer placet animam nostram esse nudam potentiam, sive *tabulam rasam* a sensuum impressionibus unice determinandam, libenter admissum. Vide dicta superius (1).

63. Opponunt II°. 1°. ideae efformatae independenter prorsus a sensibus, non erunt ideae *hominis.* 2°. Inutilis erit unio animae cum corpore. 3°. Deberent inveniri in iis, qui usu rationali sensuum destituebantur, ut e. g. in juvene Carnotensi per plures annos surdo et muto, aliisque; hoc falsum; ergo.

Resp. ad 1^m. *Nego ant.* Ut dicatur, e. g. vulnus *hominis* non est necesse ut etiam anima vulneretur; ergo ut idea sit idea *hominis* non est necesse ut pendeat a sensibus, sed sufficit ut sit idea animae, quae corpori est actu et physice conjuncta. Deinde si sensus deberent influere in ideas, tamquam principium *quo*, jam ideae efficienter penderent a corpore, quod est absurdum; cum, ut probatum fuit (2), intrinsece repugnet etiam sensationes formaliter spectatas, in aliqua corporis vel sensuum qualitate et operatione constituere.

Ad 2^m. *Nego ant.* Essentialis dependentia animae a corpore in exercitio facultatis sentiendi, sufficienter evincit, unionem

(1) Cap. 1. art. 2. n° 12. et *Logic.* part. 2. art. 5. n°. 57. in respon. ad Urgent.

(2) Cap. 1. art. 1. et 2.

ejus cum corpore non esse inutilem; ostenditque insuper, adesse in homine quasdam operationes dimanantes ab ipso tamquam a communi operationum principio, quia *sentire* et *sensatio complete spectata* revera pendet ab utraque componente substantia *conjunctim*, seu a *composito humano*, quatenus est hoc *compositum physicum*, tamquam peculiaris *natura* seu principium *quo*; quamvis anima in aliis quibusdam suis operationibus a corpore, sicut et corpus in quibusdam suis attibutionibus ab anima non pendeat: illud ad naturam veri ac realis physici compositi (1), hoc ad naturam utriusque substantiae componentis utpote in genere substantiae perfectae et toto genere ab invicem diversae, spectat. Atque haec doctrina minime elevatur ex eo, quod actiones dicantur esse et sint *suppositorum*, suppositum autem in homine sit totius compositi seu conjuncti: etenim quamdiu physica ac realis unio utriusque substantiae componentis durat, licet non omnes operationes ab utraque in communi, et tamquam ab unico principio *quo* proveniant *elicitive*, tamen omnes possunt et debent eidem homini, tamquam unico principio *quod*, attribui *denominative*; homo namque non tantum est compositum per se *existens* sed etiam per se *subsistens et sui juris*. Hinc omnes actiones sunt *suppositorum denominative*, minime vero *elicitive*.

Ad 3^{m}. *Dist. ant.* deberent inveniri, si habuerint occasionem eas efformandi, *trans.* si non habuerint, *nego.* Quamvis notiones istae efformentur ab animo necessitate naturae, postulant tamen aliquam occasionem et circumstantias, quarum defectu poterat esse, ut juvenis ille, vel quivis alius aliquorum sensuum vel loquelae usu destitutus, eas non habuerit: quamquam si recte interrogaretur ille, forte eas se habuisse manifestasset. Praeterea haec difficultas urget potius eos, qui ideas ingenitas admittunt, quae imprimerentur a Deo, nec penderent ab activitate animi etiam necessaria; ac proinde fierent in nobis sine nobis, non sicut istae ideae, de quibus sermo. Omisimus primam partem distinctionis, quia sicut usus ac evolutio facultatum nostrae rationis pendet a recta corporis nostri dispositione, ita potest dici, efformationem istarum idearum pendere ab eadem, tamquam a conditione necessaria pro praesenti statu unionis animae et corporis, non vero, quasi per abstractionem a sensilibus ideis fieri deberet. Similiter quia juvenis iste, sicut et alii

(1) Vide quae dicta sunt superius cap. 2. artic. 4. n. 46. in nota 1.

in sylvis inventi, vel extra societatem hominum educati, loquelae usu destituebantur, quae si non *absolute*, saltem de *lege ordinaria*, necessaria prorsus videtur ad perfectam atque expeditam rationis nostrae evolutionem (1), quae debet praecedere ista-

---

(1) Exponenda nunc sunt breviter, quae tantum innuimus in Logica (part. 1, art 1, n° 4.) circa quaestionem scilicet de impossibilitate efformandi linguam seu loquelam, absque praevia vocis articulatae auditione Quamvis autem minime existimemus id sufficienter probari, vel ex necessitate loquelae ad perfectam facultatum intellectualium evolutionem, quae deberet antevertere suppositam linguae efformationem; vel ex eo tantum quod motus quidam cerebri necessarius, ut conceptus intellectuales dicantur *humani*, debeat excitari e voce articulata, quodque omnem conceptum intellectualem (quorum aliqui sunt certe necessarii ad inventionem loquelae) praecedat necesse sit vox articulata, ita ut quasi generaliter verum esset istud effatum: *Homo cogitat verbum oris* (vocabulum), *antequam loquatur verbum mentis* (cogitationem); attamen propter alias haud contemnendas rationes, a sententia opposita cogimur recedere. Atque in primis advertimus, sermonem non esse de actuali primaevae linguae et vocum efformatione, quasi nempe primi homines conditi fuissent elingues: hoc enim etiam in suspicionem vocare, nefas est Christiano philosopho, neque de possibilitate *in abstracto*, supposita scilicet alia quadam humanae naturae conditione et linguarum indole, sed de possibilitate *in concreto*, spectata videlicet praesenti rerum natura et ordine.

Itaque 1°. omnis pronunciatio vocis articulatae fit ab hominibus ad imitationem aliorum, ita ut imminuto vel per accidens sublato auditu, decrescat facilitas pronunciandi, penitus vero sublata auditione vocum, ut in surdis a nativitate vel in enutritis extra societatem hominum loquentium, penitus quoque deficiat loquela, quemadmodum plura probant exempla. Primum horum exemplorum sit factum, quod narrat Juvencius (*Hist. Soc. J.* Part. V. lib. 18.), relatum a P. Hieronymo Xaverio, qui ab ipso Mogolum Imperatore, nomine Ackebar, audivit, eum scilicet jussisse comprehendi infantes triginta, et in certum includi locum ubi neminem loquentem audirent. avebat enim scire, cujusnam gentis sermone illi pueri primum uterentur; sed fefellit hominem ridicula observatio: nullus puerorum, cum aetas sermoni matura adfuerat, vocem ullam enucleate protulit, omnesque velut mutum et stupidum pecus inventi fuerunt, quamvis sibi similium consortio, quod juxta contrariae sententiae assertores validissimum praebet incitamentum in articulatas voces prorumpendi, non caruerint. Id ipsum constat, sive de duobus adolescentulis repertis in sylvis Lithuaniae, juxta relationem J. Radvitz, sive de puella Le Blanc Soniaci in Gallia inventa anno 1731, cujus historiam referunt L. Racine et De Feller (*Dict. hist* art. *Blanc*); nec non de quatuor aliis pueris extra societatem degentibus, quorum meminit idem De Feller (*Catech. phil.* n° 155.), tribus scilicet Anglis in Virginia, et uno Sabaudo, ad annum 1774. Quod tandem confirmatur recentissimo exemplo infelicis Gasparis Hauser, quem infantem Nurembergensem appellant.

Qui vero in subsidium contrariae sententiae adferunt factum relatum ab Herodoto, de duobus puerulis vocem *beccos*, antequam aliquem loquen-

rum idearum efformationem; nil itaque mirum, quod hujusmodi homines istas ideas non habuerint.

---

tem audirent proferentibus, parum prorsus eidem opitulantur: vox namque illa non debebat esse articulata, aut saltem non ad significationem *panis*, juxta phrygium sermonem, ordinata; sed mera dumtaxat imitatio mixti cujusdam balatus pecorum et caprarum, in quorum consortio pueruli illi nutriebantur: sicut ex ipsa facti narratione facile conjicitur. Porro Herodotus (lib. 2. in initio) sic factum refert: *Enimvero Psammeticus* (rex Ægyptius), *quum sciscitando, quinam primi hominum extitissent, nullum exitum invenire posset, hujusmodi rem machinatur. Pueros duos, ex humilibus parentibus recens natos, tradit pastori inter pecora educandos. hunc in modum · jubens videlicet, neminem coram eis vocem ullam edere, sed in deserta casa ambos seorsum collocari, eisdemque in tempore capras adduci: ubi autem lacte expleti forent, alia administrari. Haec ideo faciebat jubebatque Psammeticus, quod, quae vox primum ex his pueris erumperet, ubi inarticulate vagire desiissent, audire cuperet: prout et contigit. Nam bimatus exacto tempore, pastori, qui haec administrabat, aperienti januam, atque intranti, ambo infantes, porrectis manibus occurrentes, beccos clamabant.* Vide quoque cl. G. C. Ubaghs (*Phil*. rat. log part. 2. cap. 1. § 4). Quin imo ipsa vocis inflexio, gestus, aspectus aliaeque extrinsecae expressiones, eamdem imitationem sequuntur; ergo sola facultas loquendi non videtur sufficere ad efformandam linguam.

2.° Lingua quaevis non poterat efformari nisi *tota simul* relate ad *partes* suas *essentiales*, quae intelligibilem sermonis sensum reddunt, et sine quibus nulla significatio; ergo cum ab homine, vel hominibus loquela destitutis, non nisi *successive* quaedam vocabula invenirentur, eorumque significatio figi deberet, patet quod asserimus.

3.° Tota cujuslibet linguae seu loquelae *structura*, etiam quoad partes essentiales, *subjectum* scilicet, *praedicatum*, *verbum* ejusque *diversos modos* (in his enim omnes diversae loquelae conveniunt, nec antiquiores sunt posterioribus inferiores) talis est, ut diversa elementa seu voces non habeant significationem seu aptitudinem exprimendi hominum cogitata, nisi ex multiplici ad invicem combinatione et relatione; deberent igitur elementa haec ab homine cognosci et inveniri ante formationem linguae, secus non possent combinari eorumque relatio introspici: at quomodo cognoscerentur et invenirentur, sine ulla significatione ipsis adnexa, vel adnectenda in ipso actu inventionis?

4.° Significationes vocum, etiam quoad essentiales loquelae partes, supponunt cognitos respectus ad omnes verborum *modos* et *tempora*; *praeteritum*, *praesens*, *futurum*, eorumque variationes; ad omnes diversitates personarum, earumque numerum et genus, ad omnes diversitates conditionum, et statuum mutuas dependentias et officia, affectionesque animi seu potius ad omnes *relationes entis*, in communi vitae usu diversimode receptis: horum respectuum cognitiones cum sint mere intelligibiles, nullo signo sensibili, e. g. gestu antecedenter ad vocabula exhiberi possunt (sicut et nonnullae sensibiles affectiones). supponuntque hominem in perfecta societate ejusque cognitione, nec non rationalium

PROPOSITIO II.

Admittenda est distinctio inter cognitiones quae sunt juxta, supra, *et* contra *rationem, easque quae forent* supra *rationem, non esse hoc ipso eidem contrarias.*

64. Rousseau, Voltaire aliique impietatis magistri, Pomponatium ex veteribus secuti, ut Fidem quae plura *supra* ratio-

---

facultatum evolutione constitutum; non poterat igitur ab homine sylvestri, vite sociali et rationali destituto, lingua efformari, nec quaedam etiam vocabula tales cognitiones exhibentia inveniri, vel de eorum significatione conventio fieri.

5.° Linguae alicujus jam efformatae perfecta, quoad ejus structuram et formam, cognitio, est opus ad quod perficiendum raro vel forte nunquam etiam summa hominum ingenia pertingunt; ergo a fortiori efformatio alicujus linguae excedit vires cujusque hominis praesertim sylvestris.

6.° Nequit homo ad aliquod opus laboris plenum (quale profecto est vocabulorum et loquelae inventio atque formatio) manum admovere nisi ejus necessitatem agnoscat; jam vero homo sylvestris et extra vitae socialis statum degens, totus est in praecipuis vitae sensitivae et animalis necessitatibus providendis, ad quas functiones rite exercendas sermonis et loquelae usus non est necessarius. Tribuere autem tali homini desiderium et conatum se ultra perficiendi, non est aliud, quam nostras affectiones, ex agnitione status melioris ortas, ad homines tali cognitione destitutos transferre.

7.° Pleraeque barbarae nationes in aliquali etiam societate degentes, loquela, et quibusdam cognitionibus praediti, quin et meliorem vitae perfectae socialis et civilis conditionem aliorum hominum agnoscentes, constanter et jam per plura prorsus saecula remanent in eodem statu vitae, fere ex toto rudis et animalis, quin unquam ex semetipsis ad se perficiendos gradum fecerint, conatum et desiderium ostenderint; ergo a fortiori homines loquela destituti et belluarum more viventes, nunquam de se perficiendis, praesertim in re adeo laboriosa, cogitarent: quod enim supposita eadem entium natura, et iisdem rerum adjunctis in quibus fieri deberet, nunquam factum est, pro penitus physice impossibili factu censeri debet.

Parum quoque ponderis habere videntur rationes, seu potius assertiones oppositae sententiae, etenim auditio quorumdam naturalium sonorum posset forte esse occasio aliquam articulatam vocem ad imitationem proferendi (quamvis et hoc contrarium est factis seu exemplis in primo argumento superius indicatis); attamen quia talis vox respiceret duntaxat aliquid sensibile, nec haberet relationem ad alias voces, intelligibiles conceptus exhibentes, non posset *rationalem*, fixam, et ex *conventione* (quod omnino requiritur ad loquelae efformationem) significationem habere; ergo neque esset elementum sermonis seu loquelae instituendae.

nem manifestat rationi adversari contendant, rationis jura adeo extollunt, ut asserant vanam esse illam triplicem cognitionum humanarum distinctionem, ideoque quidquid foret *supra* rationem hoc ipso eidem opponeretur, ac proinde omnes cognitiones nostras *juxta*, aut *contra* rationem esse.

Antequam nostrae propositionis doctrinam probemus, advertimus 1°, nos hic loqui de distinctione istarum cognitionum in genere, nec proinde ullam particularem veritatem *supra* rationem vindicandam, aut difficultates quae contra eam proponerentur dissolvendas assumere.

2°. Cognitionem *juxta* rationem eam esse, quae cum principiis rationis consentit, ex iisque immediate vel mediate fluit, e. g. Deus est justus; *contra* rationem, quae iisdem principiis manifeste adversatur, e. g. Deus est crudelis; *supra* rationem, quae per principia rationis nec probari, nec impugnari potest, e. g. Deus est trinus in Personis; quae veritas aut alia similis, absque revelatione divina non cognosceretur, nec etiam facta revelatione, convenientia inter ejus subjectum et praedicatum ex ullis naturali-

---

Vide dicta in quarto argumento. Similiter, amor mutuus et desiderium suas affectiones alteri manifestandi, seque perficiendi, si in talibus hominibus haberentur (sicut solet supponi), animalis vitae necessitatibus duntaxat absolverentur; essentque potius motivum quaerendi, quam medium inveniendi et efformandi sonos articulatos et loquelam. Vide insuper sextum et septimum argumentum.

Quod autem asserunt, voces et loquelam potuisse saltem inveniri a societate humana, ita ut aliquod vocabulum ab uno, aliud ab alio, et sic deinceps formaretur, quodque homines diversas linguas, seu ut vocant, *dialectos* sibi revera efformaverint, nihil probat. Primum enim adversatur dictis in secundo et tertio argumento, et falso laborat supposito, scilicet, posse dari, non supposita loquela, humanam societatem seu vitam socialem perfectam, quae non subsistit nisi in virtute mutuae communicationis affectuum, cogitationum, impositionis, acceptationis, et cognitionis legum, dependentiae, etc. Alterum vero non valet, nisi in hypothesi, quod homines efformaverint sibi diversas dialectos, nulla praevia loquelae cognitione, quod est falsum: dialecti enim non efformantur nisi ad similitudinem, ut vocant, *linguae matris*. Praeterea sententia haec videtur favere doctrinae de origine status humani *ante-socialis*, ut patet ex suppositionibus, quas fecit Condillac cum aliis, qui, ut advertit De Bonald (Oper. omn. tom. 8. *Recherch. philosoph.* tom. 1. cap. 2). voluerunt (ex diverso tamen fine) realitatem quamdam tribuere iis, quae a poëtis et philosophis ethnicis de primaevo statu fabulose tradebantur. Vide De Bonald loco indicato, praesertim circa finem, ubi refellit sententias Condillaci et Warburthoni.

bus principiis, utpote *per se* nullum nexum cum ipsa habentibus, detegi queat.

3°. Cognitiones seu veritates *supra* rationem possunt esse vel *absolute* tales, vel *relative*; illae, aut ex parte objecti aut modi cujuscumque intelligentiae creatae vires naturales debent excedere: hae vero diversos finitae intelligentiae gradus, vel defectum mediorum naturalium, respiciunt.

65. Probatur 1ª. pars propositionis. Si non posset aliqnid dari *supra* rationem, id repugnaret vel ex parte subjecti cognoscentis, vel objecti, vel medii cognitionis; nihil horum subsistit. Non primum, quia experientia teste animus noster non est adeo excellenti facultate cognoscitiva praeditus, ut nihil sit quod ejus efficaciam effugiat. Non alterum; nam evidenter cognoscimus circa Deum, e. g. objectum in suis perfectionibus actu infinitum, fieri posse infinitas enunciationes, in quibus ratio convenientiae vel pugnae videri non poterit. Non postremum, cum certum sit Deum esse omniscium, ideoque etiam ea perspecta habere, quae aciem intelligentiae nostrae effugiunt; quorum aliqua si nobis manifestet, jam propter infinitam ejus veracitatem aderit motivum sive medium, pro certis habendi etiam ea quae in se rationis limites excedunt; ergo nec ex parte subjecti et objecti, nec medii repugnat; ergo possunt dari cognitiones *supra* rationem; ergo admittenda est triplex illa cognitionum distinctio.

66. Probatur 2ª. pars. Quae sunt *supra* rationem, forent contra rationem, vel ideo tantum quia sunt *supra* rationem, vel quia naturalibus rationis principiis directe opponuntur: primum est absurdum; secus enim omnes etiam veritates naturales, quae saltem *relative* superant intelligentiam nostram, hoc ipso dicendae forent *contra* rationem. Alterum vero est falsum; nam pugna cum naturalibus principiis demonstrari non potest, ubi non habetur idea clara et distincta subjecti et praedicati, in veritatibus, quae sunt *absolute supra* rationem, hoc accidit; secus jam non essent *supra* rationem. Deinde cum hujusmodi veritates nonnisi a Deo manifestentur, et cum Deus sit etiam auctor rationis nostrae, repugnat ut opponantur rationi: secus veritas veritati adversaretur, et Deus erroris et veritatis auctor foret.

Postremam hanc rationem acutissime declarat S. Thomas (1) inquiens: ,, Quamvis... veritas Fidei Christianae humanae rationis

(1) *Contra gentil.* lib. 1. cap. 7.

„ capacitatem excedat, haec tamen, quae ratio naturaliter indita habet, huic veritati contraria esse non possunt. Ea enim, „ quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat, in „ tantum, ut nec ea falsa sit possibile cogitare: nec id, quod „ Fide tenetur, cum tam evidenter divinitus confirmatum sit, „ fas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero „ contrarium est, ut ex eorum definitionibus inspectis manifeste „ apparet, impossibile est, illis principiis, quae ratio naturaliter cognoscit, praedictam veritatem Fidei contrariam esse. „ Item illud idem, quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte, quod de „ Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum „ cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor „ nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet; quidquid igitur principiis hujus contrarium est, est divinae sapientiae contrarium, non igitur a Deo esse potest. Ea „ igitur, quae ex revelatione divina per Fidem tenentur, non „ possunt naturali cognitioni esse contraria „.

67. Opponunt contra I^{m}. propositionis partem. Homo ratione praeditus non debet admittere, nisi quod ratio suadet; atqui posse dari veritates *supra* rationem, ratio non suadet; ergo.

Resp. *Dist. maj.* quod ratio suadet vel per motiva intrinseca, vel extrinseca, *conc.* tantum intrinseca, *nego*; et *nego min.* Ratio dictat admittenda esse etiam ea, pro quibus pugnant certa motiva extrinseca. Quia porro sermo est non de aliqua cognitione determinata *supra* rationem, sed de possibilitate talium cognitionum, et possibilitas haec non est *supra* rationem, sed ex principiis naturalibus fluit, ideoque simpliciter negavimus minorem. Rationes quoque, quae possibilitatem cognitionum *supra* rationem ostendunt, non mutant earum naturam.

Instant I°. Deus hominem intelligentia et ratione instruxit ut revera intelligeret, et ea velut magistra uteretur; atqui, quae superant rationem, nequeunt intelligi: ergo qui ea admittunt, injuriam rationi et Deo inferunt.

Resp. *Dist. maj.* ut revera intelligeret, quae sunt rationi propriae accomodata, *conc.* omnia prorsus, *nego*: et *dist. min.* nequeunt intelligi, id est, intrinseca convenientia vel pugna detegi, *conc.* nequit constare eorum possibilitas, vel, per extrinseca motiva, etiam existentia, *nego min.* Magnum sane superbiae vel potius amentiae indicium est, velle omnia juribus propriae rationis subjicere. Minoris distinctio ex jam dictis colligitur.

Instant II° cum Rousseau (1). Deus noster non est Deus tenebrarum, sed lucis, nec nos intellectu instruxit ut nihil intelligeremus, nec rationem concessit, ut eidem repugnaremus; ergo nequeunt dari cognitiones *supra* rationem.

Resp. *Dist.* 1^m *part. ant.* non est Deus tenebrarum, sed lucis, in se, *conc.* relate ad nos, *subdist.* quatenus ab ipso habemus lumen naturale rationis, *conc.* quasi nihil deberet latere intelligentiam nostram, *nego.* Ut hoc postremum verum esset, deberemus habere rationem infinitam. Eodem modo distinguatur 2^a. *pars ant.* ac difficultas immediate praecedens. Ad 3^m *part.* negandum est suppositum, quasi nempe admittendo cognitiones *supra* rationem, vis ipsi rationi inferatur; quin imo qui earum possibilitatem vel existentiam negat, rationi propriae turpiter contradicit, et similis fit caeco a nativitate, qui ex eo quod non valeret ideam colorum eorumque diversitatis sibi efformare, quodcumque extrinsecum motivum etiam sufficienter id suadens respueret, ipsamque colorum possibilitatem negaret.

68. Opponunt contra II^m. propositionis partem cum Bayle (2). Quae sunt *supra* rationem, non sunt rationi conformia; atqui quae non sunt rationi conformia, sunt *contra* rationem; ergo quae sunt *supra*, aeque possunt dici *contra* rationem.

Resp. *Dist. maj.* non sunt conformia *negative*, quatenus nullum naturale motivum intrinsecam in his cognitionibus convenientiam ostendit, *conc. positive*, quasi nempe directa et realis haberetur earum oppositio cum ratione, *nego*; et ex opposito distincta *min. nego conseq.* Distinctio per se clara est, sed attentendum semper ad haec tria; 1°, aliquid cum ratione congruere; 2°, aliquid eidem opponi; 3°, *per se* nec congruere nec opponi, quia est supra limites ejus.

Urgent. Si quis eminus turrim quadratam velut rotundam apprehendat, dum ab alio audit eam esse quadratam, debet in animo suo efformare conceptum directe oppositum primo, sicut quadratum circulo; ergo a pari, cum aliqua cognitio *supra* rationem enunciatur, animus debet sibi efformare conceptum contradictorium rationi. Ita rursum insanit Bayle.

Resp. *Conc. ant. nego conseq. parit.* et *suppos.* Pari-

---

(1) *Æmile*, tom. 3, liv. 4. praesertim in art. *Profession de la Foi.*

(2) *Diction. histor. et crit.* tom. 3. art *Manichéens*, *Pyrrhon*, *Socin* (*Fauste*), et tom. 4. *Éclaircissement* 2.

tas non valet, nisi in suppositione, quod, antequam cognitionem *supra* rationem excipiam, jam de ipsa habeam diversum et oppositum naturalem conceptum: ratio autem nostra priusquam haec veritas manifestetur, solam ejus generalem possibilitatem agnoscit; ergo non debet efformare conceptum contradictorium primo, qui non erat. Si quis vero de tali veritate falsum quemdam conceptum antecedenter sibi efformaret, e. g. si ethnicus quidam cogitaret de Deo, quasi unicum tantum subsistendi modum, seu personam haberet, deberet utique revelationem divinam excipiendo, errorem corrigere. Sed hoc non est vim propriae rationi inferre, cum error antecedens non ex ratione sequebatur, sed ex eo quod de objecto *supra* rationem sola naturali ratione judicare praesumpserit.

69. Addi quoque potest, ad mentem impiorum, haec velut extrinseca repugnantia, quasi nempe admissio cognitionum *supra* rationem, humanae intelligentiae vires imminueret, et ab assecutione veritatum naturalium ac *juxta* rationem praepediret.

At in primis falsum esse assertum, ex eo colligitur, quod cognitionum *supra* rationem possibilitas, quae sola ad praesentem quaestionem sufficit, non est *supra*, sed *juxta* rationem. Deinde haec assertio est una ex tot calumniis (1), seu potius blasphemiis, quas nostri

(1) Hic juvat advertere, quantopere interest nulli prorsus labori parcere, in quibusdam saltem Metaphysicae quaestionibus accurate discendis et recte intelligendis. Etenim si unquam, profecto hac nostra obscurissima luminum aetate, invenitur passim turba quaedam perversorum hominum, qui incredibili audacia *quae ignorant blasphemant, dicentesque se esse sapientes stulti fiunt*, dum in communibus contabulationibus, et sermonibus eorum quaestiones seu potius dubia promovent circa praecipua moralitatis fundamenta, eoque magis in eorum petulantissimis dictis debacchantur, atque aures et mentes piorum evidentissimo periculo objiciunt, quo rarius offendunt quempiam, qui solidis rationibus eorum petulantiam atque inscitiam coram redarguat. At si bene intellecta fuerint, quae in hac propositione exposuimus, quaeque in superioribus dicta sunt, praesertim de bonitate divina, et permissione malorum, de praevisione actionum liberarum et providentia, de animarum spiritualitate immortalitate, atque cum his indirecte connexa poenarum aeternitate, nec non quae diximus de vi creandi, et quae inferius dicemus de materiae creatione, atque origine et duratione mundi, habebuntur satis valida arma ad impietatis, heu! nimis debacchantis, audaciam coërcendam, atque istorum sciolorum insaniam modeste arguendam.

Quia porro in communibus nuper dictis sermonibus, etiam *miraculorum* possibilitas, vel certitudo de eorum existentia, satis frequenter solet in controversiam adduci, praeter dicta in genere (*Logicae* part. 2. art. ultim. n° 87, 88.) de certitudine eorum existentiae, haec pauca addimus

temporis impii, vel impudentes eorum sectatores, effutire non erubescunt. Etenim etiam actu admissae veritates *supra* rationem, indicant tantum limites, ultra quos creatae intelligentiae nefas est vagari, nec ullam naturalem aliarum rerum cognitionem arcent; et licet ratione sui excedant vires intelligentiae nostrae, non sunt

---

de eorum possibilitate. Miraculum est *eventus, seu factum quoddam sensibile, extraordinarium, constantiae legum physicarum oppositum, cujus causa, vel ratione sui, vel ratione modi et circumstantiarum, in ordine naturae physicae creatae non invenitur*; vel, ut alii volunt, *est factum supernaturale, excedens vires totius naturae creatae*; sive tandem fuerit *praeter*, sive *contra*, sive *supra* leges naturae physicae. Si itaque tale factum foret impossibile, id deberet erui, vel ex parte divinae naturae vel ex parte constantiae legum physicarum, cui hujusmodi facta derogant; at neutrum subsistit.

Non primum, quia divina virtus per constitutum rerum ordinem non est exhausta, neque extraordinarii eventus possunt dici non praevisi a Deo, vel in eo aliquam inducere mutationem, sapientiaeque ejus adversari, quasi nesciret talem rerum ordinem instituere, in quo hujusmodi exceptiones non essent necessariae; idque constat ex dictis de summa perfectione, scientia, et immutabilitate Dei, et ex eo quod eventus miraculosi non sequuntur ex necessitate quadam ordinis physici a Deo statuti, sed pendent unice a voluntate divina, suntque simul cum omnibus aliis naturalibus eventibus ab aeterno a Deo praevisi, et subordinati ad manifestanda divina ejus attributa, juxta mensuram et modum, quem ipse constituit, apud quem, ut loquitur S. Augustinus (*Lib.* 1. *Conf.* Cap. 6. L. D.) *rerum omnium instabilium stant causae; et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; et omnium irrationabilium, et temporalium sempiternae vivunt rationes. Singula* namque ut alibi (Lib. 83. *quaest. quaest.* 46.) ait, *propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse nisi in mente creatoris? Non enim extra se positum quidquam intuebatur ut secundum id constitueret quod constituebat, nam hoc opinari sacrilegum est.* Non alterum, quia legum physicarum constantia praesertim in casu particulari, propter contingentiam naturae, est hypothetica tantum, subjiciturque supremo Dei dominio; neque exceptiones extraordinariae, utpote tales, tollunt sufficientem ac necessariam legum constantiam, ad ordinarias actiones nostras cum certitudine physica dirigendas ac disponendas; neque impeditio quorumdam effectuum naturalium essentiam rerum destruit, cum actualis effectuum productio, sicut probavimus in Theologia (cap. 1. art. 2. n° 15. ad Inst. in fine), ab essentiis rerum non dimanet.

Demum istae extraordinariae, et particulares exceptiones ab ordinario legum physicarum cursu, non inferunt totius physici ordinis perturbationem, cum nec singula entia in eorum activitate aut constitutione ab omnibus aliis dependeant, et in iis quae mutuo dependent, si quae inordinatio sequi deberet, ab eadem divina virtute, exceptionem determinante, impediri possit. Ex eo autem quod plurium causarum naturalium, et praesertim *Geniorum* seu daemonum, vires minime perspectas habeamus,

tamen nomina omni significatione destituta, habentque frequenter nexum aliquem cum cognitionibus naturalibus, quarum proinde stabilitatem firmant, pondus argumentorum naturalium augent, mentisque ac rationis nostrae naturalem inconstantiam fontemque errorum inde manantem adeo limitant, ut postquam catholica Fi-

---

non sequitur omnia quae de miraculis narrantur inter vulgi errores et praestigia referenda esse; cum et omnium causarum naturalium efficaciam *positive* cognoscere non sit plerumque necessarium, ut verum miraculum a naturali effectu distinguamus, et quia divina providentia nunquam permittet, ut daemones quascumque tandem vires habeant, hominibus, qui facta miraculosa velut tesseram divinitatis *naturaliter* agnoscunt, illudant, eosque in invincibilem pertrahant errorem. Nulla itaque ratio intrinseca vel extrinseca habetur, cur facta miraculosa, aut *in se*, aut *quoad cognitionem* dicantur impossibilia et *contra rationem*.

Ex postrema solutione difficultatis, quae desumeretur ab ignota nobis vi geniorum sive daemonum, nemo potest recte inferre, nos hic velut tacite concedere, daemones posse vera miracula patrare, et non tantum mira quaedam. Etenim quidquid daemones vel quilibet genii, virtute eorum naturali contra consuetum et sensibilem legum physicarum ordinem in particulari praestarent, quod in se non repugnat, cum et homines valeant quosdam naturales effectus impedire, vel causarum vim immutare, omne id adhuc in ordine creato physico et universali contineretur, atque a natura veri miraculi longe distaret: ad miraculum namque proprie dictum requiritur ut constet, factum aliquod extraordinarium et mirabile, si non quoad substantiam, saltem quoad modum vel circumstantias, tantum a divina virtute provenire, id est, Deo positive volente effici, (Dei enim *agere* est *velle*). Atque hoc sensu verum miraculum excedit semper vires totius naturae creatae, nec aliud saoe intellexerunt, qui hoc in generali miraculorum definitione posuerunt, ut patet vel ex ipsa miraculorum in tres classes, sive ordines distributione. Unde quaestio, an quaedam miracula, quae quoad substantiam spectata non postulant virtutem excedentem efficaciam totius naturae creatae, possint nec ne, patrari a quibusdam Geniis nobis ignotis, parvi ponderis esse videtur, nec ullam gravem necessitatem novae cujusdam definitionis cudendae importare; cum etiam ii, qui talem definitionem miraculorum tradunt, quam superius primo loco exposuimus, id ad naturam veri miraculi postulent, ut saltem *remote* non nisi a divina virtute proficiscatur, sive Deo positive volente fiat: tunc enim tale factum erit certe indubia tessera illius veritatis, pro cujus confirmatione patraretur. Hinc nos definitiones illas verbo tenus discrepare censemus, alias tamen, quae sensum mox declaratum non admitterent, prorsus respuendas esse arbitramur.

Atque haec generalis in Metaphysicas quaestiones facta animadversio sufficienter ostendit, neminem sanae mentis, propriique et publici totius humanae societatis boni studiosum esse posse, qui non videat, Metaphysicam re, et non tantum nomine, semetipsam cunctis probare, suique utilitatem et praestantiam prae ceteris naturalibus scientiis secum ipsa ferre, adeo ut non egeat extrinseca et fucata verborum commendatione, qua in ejus aestimationem ac diligens studium animi juvenum pertrahantur.

des, quae veritates *supra* rationem seu *mysteria* continet, fuerit per mundum late propagata, pleraeque et gravissimae quaestiones metaphysicae et morales pro universaliter certis et probatis passim admittuntur, dum prius ab ethnicis philosophis ipsa earum fundamenta in dubium vocabantur, aut saltem insanis opinionibus et ludibriis phantasiae deturpabantur.

ARTICULUS III.

DE FACULTATE SENTIENDI

70. Facultatem sentiendi mediante organo corporeo animae nostrae inesse certissimum est. Indicat autem vim illam simplicissimam, qua percipimus mutationes factas in corpore nostro, sive hae ab impressionibus objectorum externorum, ut in sensationibus resistentiae, extensionis, etc. sive a quadam agitatione interna partium corporis nostri proveniant, ut in sensationibus sitis, famis, etc.; et en distinctio sensationum in *externas*, et *internas*. Internae istae sensationes non debent confundi cum sensu intimo, seu cum *interno sensu sui ipsius*, suarumque affectionum, et *sensu interno* aliquarum notionum, praesertim moralium de quo loquemur in Ethica. Vis enim sentiendi se ipsum, est animo essentialis, etiam quoad actuale exercitium; non eget ullo extrinseco determinativo; debet supponi ante quamcumque aliam perceptionem (1); nihil horum dici potest de facultate percipiendi mutationes corporis nostri; ergo hae facultates formaliter distinguuntur.

Qua ratione vis haec sentiendi a motionibus corporis determinetur, satis colligitur ex dictis (2). Hic vero inquiremus dumtaxat, quomodo ope hujus facultatis *primitiva* existentiae corporum et experimentalis cognitio acquiratur: an immediate ex sensatione tamquam factum quoddam, an vero mediante judicio quodam implicito? Advertendum est autem, quaestionem hanc esse prorsus distinctam ab illa, quam instituimus in Logica (3) adversus idealistas: haec enim jam supponit certam cognitionem existentiae corporum in genere, et philosophice inquirit dumtaxat modum, quo in *primam* eorum cognitionem animus pervenit.

(1) *Logicae* part. II. artic. 3. n. 45.
(2) Cap. 2. art. 4. n. 49.
(3) Part. II. art. 8.

71. Galluppi, in opusculis recens editis (1), primam sententiam amplectitur, statuens quamlibet sensationem esse non solum subjectivam, sed immediate objectivam, id est, relativam ad objectum, et eodem modo ac sensus nostri *ego* exhibet subjectum internum, et conscientia modificationes hujus subjecti, ita sensationes exhibent immediate objecta externa. Cum enim, inquit ipse, omne objectum vel est *ego*, et meae modificationes, vel aliquid mihi extrinsecum, et cum *ego* et meae modificationes, ac proinde etiam sensationes, sint objectum conscientiae ab ipsa conscientia distinctum, remanet ut objecta externa sint objecta immediata sensationum ab ipsis sensationibus distincta. Dicere insuper: *sentio, et illud quod sentio non est aliquid,* idem est ac dicere: *sentio, et non sentio.*

Hisce rationibus non acquiescimus, et oppositam sententiam defendimus. 1°. Nequit dici quaelibet sensatio immediate objectiva, quia adsunt etiam sensationes revocatae, et phantasmata ad arbitrium conficta, quae et relativa sunt, et aequali frequenter vividitate animum afficiunt: nihilominus existentiam talium objectorum non arguunt. 2°. Sensationes formaliter acceptae possunt spectari ut objectum sui ipsarum; ergo illa expressio: *sentio et illud quod sentio non est aliquid,* absurda non est, nisi istum sensum haberet: *experior in me affectionem, et non experior*; semper autem *per se* loquendo remaneret potestas quaerendi, utrum talis affectio habeat objectum externum, nec ne; e. g. in sensationibus doloris, coloris, etc. 3°. Sensatio formaliter spectata, toto genere differt ab objectis externis eorumque proprietatibus; nequit igitur sine aliquo medio existentiam objecti externi indicare: ad hoc enim requiritur, ut eam spectemus tamquam aliquid necessario connexum cum reali praesentia talis objecti. Certum igitur videtur esse, requiri aliquod implicitum judicium, quo ex praesentia sensationum existentia objectorum practice inferatur. Sic animus, e. g. pueri, vix corpori conjunctus, experietur sane diversas affectiones gratas et ingratas; cumque illas non semper volenti adesse, istas vero etiam renitenti sese offerre experimentaliter deprehendat, judicio practico et experimentali inferet sui corporis, aliorumque objectorum extra se, existentiam. Judicium hoc magis magisque confirmabitur ex affectionibus indigentiae, quibus subsidium ab extrinseco

(1) *Elementi di Filosofia*, tom. 2. cap. 2. § 12.

fertur. Neque judicium hoc experimentale adversatur statui infantis; non enim requirit expeditum rationis usum.

72. Non sequimur pariter doctrinam eorum, qui cum Condillac aliisque, sensationibus dumtaxat tactus hanc praerogativam tribuunt, ut ex ipsis immediate existentia corporum cognoscatur. Nam etiam ejusmodi sensationes formaliter acceptae, sunt toto genere diversae ab objectis externis, et licet dicantur continere sive exhibere quamdam oppositionem nobiscum, quia *resistentiae sensum* ingerunt, simile quid experimur in sensationibus ingratis, e. g. odoris, saporis, etc. quando eas removere nequimus. Statua igitur Condillaci, sine aliquo judicio practico, spectabit pariter sensationes tactus tamquam subjectivas sui ipsius affectiones, seu imagines sibi contrarias vel molestas, quin eas ad objecta transferat (1).

---

(1) Quaestio haec de primitiva mentis nostrae cognitione circa existentiam corporis nostri et aliorum corporum, videtur nobis magis esse connexa cum quaestione de modo concipiendi et explicandi mutuam unionem ac dependentiam animi et corporis, quam cum generali quadam disquisitione circa modum, quo mens nostra a *subjectivo*, ut ajunt, transeat ad *objectivum*, ad quod determinandum, plura postremis hisce temporibus excogitata fuerunt systemata, quale est, ex parte, etiam illud cl. Rosmini superius a nobis laudatum. Verum haec disquisitio in genere frustranea videtur. Si autem in particulari, relate ad affectiones a corpore nostro et aliis corporibus dependentes, spectetur, facile reducitur, ut nuper diximus, ad quaestionem de modo unionis animae cum corpore, et facile solvitur per necessariam animae activitatem in corpus, adjecto quodam implicito et experimentali sive practico judicio. Quod vero in genere spectata sit frustranea, evidens fit ex eo, quod nequeat esse alicujus usus imprimis in determinanda, ut ajunt, objectivitate nostri *ego* cogitantis. Etenim perceptio nostri *ego*, nedum illa quam vocant *sentimentalem*, sed etiam rationalis *directa* animo nostro essentialis, necessario fit in concreto, in eaque actus percipiendi et objectum perceptionis realiter et formaliter identificantur, cum et natura talis objecti determinat talem actum, et talis actus determinat statum actualitatis ipsius objecti.

Unde non satis consulto et recte nonnulli systematici auctores in tali etiam cognitione, sive idea nostri *ego*, ennantur distinguere, vel potius separare *subjectivitatem* ab *objectivitate*; aut saltem tali cognitione rationali et directa non supposita, putant se posse antecedenter in animo nostro detegere et admittere conceptum quemdam intellectualem, sive ideam alicujus *esse* universalis a nobis independentis. Quid enim videri debet minus cohaerens, quam sententia admittens conceptum rationalem, sive ideam cujusdam *esse* distincti et a nobis independentis, in animo nondum se ipsum sive suam actualitatem, rationali conceptu sive idea apprehendente? Fierine potest, ut fundamentum talis ideae a priori sit dumtaxat confusus quidam *sentimentalis* conceptus, sive *sensus* nostrae actualitatis?

ARTICULUS IV.

DE FACULTATIBUS IMAGINANDI, ATTENDENDI, REFLECTENDI, IDEAS RETINENDI, ET ABSTRAHENDI

73. *Vis reproducendi sensationes olim habitas*, facultas imaginandi vel *phantasia* nuncupatur. Actualis reproductio praeteritae sensationis dicitur *phantasma*; et quidem *verum*, si eodem modo quo fuerat res percepta reproducatur; *fictum*, si diversa ratione. Facultas haec dicitur etiam *phantasia* per oppositionem ad intellectuales mentis operationes; unde vis reproducendi perceptiones olim habitas latius patet, quam *phantasia*. Non omnia, quae olim sensimus, nec eodem modo associata, imaginatione reproducimus; et en duo phaenomena, quae phantasiam cum aliis animi facultatibus connexam esse docent, simulque ostendunt, eam et a vi sentiendi, et a conscientia sensationum distinctam esse.

Ut aliquid olim perceptum deinceps imaginationi occurrat, cum aliquo attentionis gradu percipi debet: secus instar eorum quae passim sensus afficiunt, et velut umbra praetereunt, nunquam imaginationi exhiberetur. Est autem *attentio, animi conversio ad rem unam, vel aliquam ejus proprietatem, prae ceteris considerandam.* Si haec animi conversio cum deliberatione fiat, et se porrigat ex una in aliam perceptionem, constituit *reflexionem* stricte sumptam: si vero fiat simpliciter propter majorem dumtaxat rei singularitatem, attentionis limites non excedit, et est *reflexio* latiori sensu accepta.

74. Helvetius, Condillac aliique sensistae, omnem attentionis et reflexionis naturam in sola majori sensationum vividitate constituunt, cum juxta ipsos operationes et facultates animi non sint nisi *sensibilitas transformata.* Sic dum aeque sensationibus

---

Nonne, hic est nobis communis cum belluis? Deinde, si existentia objective realis quarumdam rerum extra nos, sive ab animo nostro realiter distinctarum, probetur invicte, licet generatim, ex invincibili nostrae rationalitatis propensione, sicut fecimus in Logica (Part. 2. art. 8.), jam idealismus radicitus convellitur: argumentum namque istud non est dumtaxat sentimentale, sed rationale et philosophicum. Quod si ita, systematica disquisitio de eo, quomodo mens de *subjectivo* transeat ad *objectivum*, etiam hac in re nullius est usus, sive frustranea videri potest.

afficimur, nil praeter ipsas in animo occurrit; si una ex his fiat vividior, statim evadit *attentio*; si vividitas ex una in alias sensationes transferatur, fit *reflexio*. Falsitatem hujus doctrinae, praeter dicta (1) de distinctione attentionis a sensibilitate, haec etiam evincunt: 1°. Frequenter vividitas sensationis sequitur tamquam effectus attentionem, quando ex consideratione rei ejusque proprietatum, id quod debilius nos afficiebat deinceps magis prae ceteris nos percellere experimur. 2°. Simultaneas objectorum perceptiones vividitas confundit, attentio confusas ideas discernit. 3°. Quando attendimus, vividitatem ab attentione et sensatione distinguimus. 4°. Vividitas sensationum, non pendet ab appetitu sicut attentio, per quam animus facilius defigitur in ea, quae magis delectant.

75. A vero pariter distat doctrina Bonneti et Robineti. Ille enim attentionem animi per ejus reactionem in fibras ab extrinseco commotas; iste vero per duplicem reactionem, et animi in suam modificationem et fibrae in suum motum, explicat, atque ex hoc vividitatem sensationum ac motus fibrarum deducunt. At in primis cum reactio, ut docent physici, fiat in partem oppositam, minuit non vero auget motum. Deinde nec motus fibrae, nec modificatio animi, potest spectari tamquam ens per se existens in quod exeratur reactio, et si animus aliquo modo reaget in sui modificationem, reactio haec erit ejusdem consideratio. Praeterea cum fibrae nequeant agere in animum (2), ejus operatio in fibras non erit *reactio*, sed *actio*; quae quidem actio cum in sensationibus actualibus indirecte tantum, removendo scilicet extrinseca impedimenta ut sensus vehementius afficiantur, exeratur, et tam in his quam in revocatis sensationibus non sit communiter in nostro arbitrio, sicut attentio, patet non posse constituere attentionem.

76. Diximus (n° 73.) necessarium esse aliquem attentionis gradum ad sensationem, ut postea absente objecto possit reproduci per imaginationem. Sed animus non posset attentionem convertere ad suas affectiones, nisi haberet vim eas praesentes retinendi. Est itaque *retentio actus animi nostri, quo in intuitione suarum perceptionum perseverans, eas pro lubito praesentes sibi conservat*: et en alius nexus facultatum animi

(1) Cap. 1. art. 1. n° 5.
(2) Cap. praeced. art. 4. n. 48.

nostri, unde una ab aliis adjuvatur. Sensatio quaelibet in concreto accepta, exhibet objectum singulare et omnimode determinatum: hinc si animus ad solam sensibilitatem coarctaretur, nunquam cognitiones abstractas et universales haberemus. Porro innuimus in Logica (1), animum nostrum ope abstractionis ideas aliquas universales sibi efformare. Ut itaque completa hac de re notio habeatur, sciendum est mentem abstrahendo analytice procedere: conceptum enim velut in partes dissolvit, dum unam ejus partem a ceteris sejungit; quod triplici modo accidere solet; 1°, cum objecta in natura separata, sed in perceptione conjuncta, separamus; 2°, cum ea, quae nec in natura, nec in perceptione totali sejunguntur, sejungimus; 3°, cum proprietatem rei, physice aut moraliter inseparabilem, a subjecto separamus (2). Non quilibet iste modus abstrahendi, nec per se solum constituit abstractionem, de qua sermo: ut enim idea universalis habeatur, non sufficit partem concreti sejunctam a ceteris, e. g. caput a reliquis membris, seorsum spectare, sed requiritur, ut proprietas vel proprietates a subjecto sejunctae et per modum unius consideratae, sint aliquid *aptum inesse multis, et praedicari de multis divisim*. Inde confirmatur, quod alias diximus (3), non omnem ideam abstractam esse universalem, sicut nec omnis universalis est abstracta, scilicet ope abstractionis efformata; quamvis semper idea universalis etiam alio modo acquisita, sit forma sine subjecto, ideoque quid abstractum.

77. Per synthesim componimus perceptiones olim habitas eadem vel diversa ratione, et hinc desumitur explicatio alterius phaenomeni imaginationis (num. 73.) indicati. Sed imaginatio, vel voluntatis imperio subjicitur, vel sine lege vagatur: si primum phaenomeni ratio est manifesta; etenim si uni subjecto

---

(1) Part. 1. art. 1. n. 3.

(2) Exempla pro his tribus diversis analysis modis possunt esse ista: 1m. Quando ideam complexam vel collectivam, e. g. mundi, urbis, exercitus, etc. in suas partes, sive diversa particularia objecta quae complectitur, quaeque tantum, ut patet, in totali perceptione per modum unius sunt conjuncta, dissolvimus. 2m. Quando in idea, e. g. bruti sensum et vitam animalem, quae neque in objecto neque in totali conceptu illius separantur, mente sejungimus. 3m. Quando e. g. albedinem quae a re alba, vel rationalitatem quae ab ente rationali physice, aut superioritatem quae a superiore moraliter, nequeunt separata consistere, conceptu nostrae mentis velut formas quasdam separatas exhibemus.

(3) Logic. part. 1. artic. 1. n. 3. in 1. nota.

proprietates aliorum, vel partem unius partibus alterius aut aliorum, cogitatione jungamus, aderit phantasma objecti nunquam visi. In altero autem casu res est explicatu difficilior: modum enim ignoramus, quo nervuli sensorii eodem motu agitari soleant, objectis absentibus, ac antea agitabantur. Si cum quibusdam dicas, *spiritus animales*, seu fluidum quoddam elasticum in diversa vestigia, a praecedentibus sensationibus in cerebro relicta influere, et opportunum instaurandis praeteritis sensationibus nervulorum motum excitare, jam posito quod fluidum illud inordinata quadam ratione, ut fit in aegris, per cerebrum excurrat, et in vestigia contigua, licet discrepantium nullumque naturalem nexum habentium rerum, impingat, aderit animo determinativum ad diversam synthesim inter diversas perceptiones earumque proprietates efformandam. Quod si a sola idearum sensilium diversa quadam conjunctione directe repetere velles explicationem hujus phaenomeni, tunc supponendum erit, nullas praeteritas sensationes ab animo revocari, nisi praecedat aliqua, licet debilis, actualis sensatio, cujus frequenter nec reflexam conscientiam habemus. In ipsa itaque, sive potius in quadam ipsius similitudine cum rebus olim perceptis, aderit ratio sufficiens, cur hoc potius quam illo modo revocatas perceptiones animus nectat, easque sibi exhibeat, quae primo talem determinatam associationem non habebant.

78. Quae hic de phantasia sive imaginatione diximus, spectant dumtaxat ad communiora et magis obvia ejus phaenomena explicanda. Constat porro, tot esse, tamque mira, diversa alia phaenomena phantasiae, tantaque istius vis, ut horum sufficiens explicatio nequeat dari, nisi pluribus notionibus physiologiae et pathologiae in subsidium vocatis, habitoque respectu ad diversas sensibilitatis, irritabilitatis nervorum, physicae cujusque temperationis, ac infirmitatis, etc. gradus. Et sane, quis ignorat debilem foemineum sexum magis prae viris, pueros prae adultis, infirmos prae sanis, imaginationis ludibriis communiter agitari? Nonne multae et interdum terrificae imaginationes, quae mentes aegrorum diu noctuque affligunt, cessante aegritudine sponte abeunt? Nonne etiam multae aegritudines a sola imaginatione originem trahunt, vel in illa tantum sitae sunt, cum illa dumtaxat correcta sive abacta, mox vel saltem facile, pristinae restituuntur sanitati? Probant id fere innumera facta, quae optime norunt physiologiae, pathologiae, nec non medicae artis di-

ligentes cultores, qui in multis aegrotis potius imaginationi abigendae, quam aliis remediis adhibendis praecipuam solent impendere curam. Praeterea vis imaginationis interdum est talis, ut eosdem prorsus ac verae causae frequenter producat effectus. Sic, ut refert Andreolus, homo quidam qui sibi persuaserat, ita se excrevisse sive corpore intumuisse, ut e cubili egredi non valeret, dum alienis manibus, ad emendandum scilicet phantasiae errorem, foras ipso renitente effertur, in transitu per limen sibi ossa comminui vehementer conquestus, ex sola doloris et timoris vivida apprehensione, mox vita excessit. Nonne et famula quaedam hero suo venam pedis incidi conspiciens, talem in proprio pede doloris sensum experiri est arbitrata, ut ex tunc pedem movere non valeret, et decumbere cogeretur, donec et ipse herus convalesceret? Nonne praeterea, si quadam felici deceptione nonnullis phantasticis aegrotis persuadeas, ablatam esse, e. g. doloris causam, vel te habere modum arcanum simplici actu eam removendi, poteris illis statim sanitatem restituere vel saltem lenire dolorem. Certe vir ille simplex et rudis, qui sibi a medico oblatum chartae frustulum in quo praescribebatur medicamen sumendum, loco ipsius medicaminis sumpsit, medicaminis effectum quem optaverat et secuturum expectaverat, non nisi ex vi admodum intensae imaginationis revera obtinuit. Sexcenta alia possent proferri exempla, praesertim de illis, qui proni sunt ad nervei systematis irritationem, convulsiones, membrorum tremitus, capitis, ut dicunt, accensionem, etc.

Effectus isti imaginationis plurimos hominum vere infelices constituunt, vehementiamque phantasiae plus certe damni, quam utilitatis humano generi contulisse in aperto est. Unde patet, quantopere interesse debeat omni studio adlaborare ad eam compescendam, et tamquam veram aegritudinem medendam. At nostrae aetatis plerique doctores potius ad illius vim augendam totis viribus incumbunt, dum doctrinam, si tamen hoc nomine sit appellanda, *mesmerismi*, sive ut nunc vocare placet, *magnetismi animalis* (1), promovent. Verum utinam in hac doctrina dum-

(1) Juvat hic subjicere breve quoddam hujus animalis magnetismi specimen, eo quod hac nostra aetate, in Galliis praesertim et Germania, non solum in multorum ore, verum et in aestimatione plurimi haberi videatur. In ejus porro expositione ducem sequemur cl. Debreyne (*Pensées d'un croyant cathol. Examen du magnét. animal.* Paris. 1839.), qui eruditissime simul ac sapientissime, quae hac de re dici possunt, in unum colligere atque exhibere voluit.

taxat nihil scientifici contineretur, quod utique ferendum facile esset! At quis sanae mentis ferre poterit, ingens ex ipsa detrimentum nedum in Religionem, sed et bonos mores dimanare?

Sexaginta ab hinc annis medicus Germanus, nomine Mesmer (*Mémoire sur la découverte du magnét. animal.* 1779), supposuit existentiam animalis cujusdam fluidi imponderabilis, transeuntis de uno humano corpore in aliud dependenter a quibusdam personarum et rerum adjunctis; mirosque producentis effectus in foeminis praesertim vel infirmis; ad quod praestandum, ut refert Bouillaud, magno utebatur apparatu, tam quoad locum, quam quoad instrumenta metallica, concentus musices, vel humanae vocis. Magnus hic apparatus nunc temporis obsolevit, ejusque locum tenet simplex oculorum magnetisantis defixio in magnetisandum, tactus extremitatis digitorum, donec calor vitalis ad aequalitatem pertingat, applicatio manuum ad caput, pectus, pedes magnetisandi, eorumque successiva ac pluries iterata translatio a capite per totum usque ad pedes, ac tandem ultra hos limites protensio; diversi praeterea alii gestus et signa, atque potissimum *patheticae* sive commovendis magnetisandorum animis idoneae allocutiones, quae simul aestimationem ac affectum erga magnetisantem, fiduciamque effectus obtinendi ingerere valeant. Eliguntur autem magnetisandi praecipue illi, qui sunt magnae sensibilitatis, facile irritabiles, propensiores ad affectus ciendos, ut mulieres, pueri, aegroti, melancholici, icterici, epileptici, etc. iique rudiores prae caeteris; quos nempe magnetisans, vir animi et corporis dotibus excellens, de facili sibi quodammodo subdere, eorum affectibus et imaginationi imponere queat.

Praecipui effectus huic magnetismo attributi, sunt sequentes: 1°. Magnetisatus incipit oscitari, pandiculari, caput huc illuc declinare, tremore quodam et convulso nervorum fibrillarumque motu, instar electricae concussionis, agitari; subsequitur quidam stupor, sive immobilitas plus minusve perfecta membrorum, somnus ac sopor, desitio extrinsecae sensibilitatis, ac demum *somnambulismus*, sive status soporis cum usu organi vocis et facultate loco-motiva conjunctus; haec tamen omnia, inquiunt ipsi, non nisi per gradus quosdam successivos, iteratis videlicet conatibus magnetisandi, obtinentur. 2°. In somnambulismo supponitur fieri evolutio facultatum, quas vocant *clairvoyance, lucidité, intuition*, quaedam nempe interna praevisio; visio in tempore, sive praeterito et futuro; in spatio, sive rerum longe dissitarum; et in materia, sive per media corpora opaca; prophetisatio ac divinatio occultarum cogitationum et affectionum mentis, internae aegrorum etiam absentium dispositionis; loci et naturae alicujus infirmitatis, remediorum, etc. determinatio, facta vel ab artis medicae imperitis. 3°. Transpositio sensuum, et praesertim visio sine luce et oculis, id est, per frontem, occiput, inferiorem ventris partem, et digitorum extremitatem, subtractio vel restitutio sensibilitatis aut mobilitatis alicujus membri corporis, voluntatis actu vel solo mentali magnetisantis praecepto producta; communicatio cogitationum sine ullo extrinseco signo, etc. et tandem horum omnium oblivio in reditu ad statum vigiliae.

Scientificus hujusmodi doctrinae, ut ita dicam, valor, melius certe nequit in primis cognosci, quam ex testimoniis doctorum, qui experimenta

ARTICULUS V.

DE PERCEPTIONUM ASSOCIATIONE ET RECOGNITIONE, DE MEMORIA ET REMINISCENTIA

79. Experientia quotidiana docet quod, dum attentione adhibita, plura simultanee vel successive quadam ratione connexa

---

hac de re accurate inspicere studuerunt. Jam vero, nedum ad annum 1784 quando Deslon discipulus Mesmeri promittebat, se rem probaturum, deputati jussu regio ex Parisiensi scientiarum Academia, et ex regia medicorum societate viri doctissimi, scilicet Beniamin Franklin, Majeault, Leroy, Bailly, Sallin, Darcet, De Bory, Guillottin, Lavoisier, ad inquirendum super hoc, non aliud agnoverunt; quam istud: *Que l'imagination faisait tout, que le magnétisme était nul*; et in ultima relatione unanimiter intulerunt: *Le fluide magnétique n'existe pas, le magnétisme animal est nul, et les moyens employés pour le mettre en action sont dangereux*; verum etiam alii quatuor, Poissonnier, Cadle, Maudnyt, et Andry, id ipsum inquirere jussi, paucis post diebus, id est, 15. Augusti, in eamdem iverunt sententiam: *Que la théorie du magnétisme animal est un système absolument dénué de preuves, que les moyens employés pour le mettre en action peuvent devenir dangereux, et que les traitemens faits par ces procédés peuvent déterminer des accidents spasmodiques et convulsifs très-graves.* Verum quidem est, quod post longum sane silentium, vidalicet anno 1825, dum postulato medici Foissac regia medicorum societas annuens, de doctrina hac inquirere jussit, deputati ad eam viri, licet multa imaginationi at fictioni tribuerent, negativam dumtaxat, ut habetur apud D. Bouillaud, protulerint sententiam: *La commission s'est bornée à dire qu'elle a vu un trop petit nombre de faits, pour oser prononcer*: at anno 1837, mense Februario, ejusdem Academiae consilio, cum et doctrina haec et praesertim experimenta magnetisatoris Berna, ad trutinam vocata fuerunt, viri ad id deputati, DD. Roux (praeses), Bouillaud, Cloquet, Emery, Pelletier, Caventou, Cornac, Oudet, Dubois (d'Amiens), mense Julio (*Extrait de la Revue médicale*) in septima tandem conclusione sic mentem suam aperuerunt: *Nous vous dirons que Mr. Berna s'est fait, sans aucun doute, illusion à lui même, lorsque le 12 février de cette année, il a écrit à l'Académie royale de Médecine, qu'il se faisait fort de nous donner l'expérience personnelle...... des faits concluants...... les faits vous sont tous connus; vous savez, comme nous, qu'ils ne sont rien moins que concluants, en faveur de la doctrine du magnétisme même.* Addit porro cl. Debreyne praeter sententiam Deleuze et Dupau, aliorum novem gravissimorum doctorum judicium, et praecipue D. Dubois (d'Amiens), qui unanimiter testantur, se nihil quod fidem mereatur in hac doctrina deprehendisse. Insuper prudenter animadvertit, coetum Academiae doctorum magno periculo dedeco-

mutuamque relationem habentia percipimus, perceptiones nostrae ita ad invicem nectantur, ut dato quod una earum menti occurrat, reliquae etiam praesentes fiant. Sic dum historiam e. g. olim lectam vel auditam enarramus, posita una perceptione habita,

---

ris incurrendi se objicere, si hanc doctrinam aestimare, vel de ea aliquid approbare audeat.

Quod spectat ad superius relatos hujus magnetismi effectus, eorum aliqui et si veri essent, aliter quam per existentiam cujusdam animalis fluidi explicari possunt. Sic phaenomena primae classis possunt non esse aliud, quam opus concitatae imaginationis, si attendamus magnetisandi modum, et qualitatem personarum ad id concurrentium. Quid enim? Nonne continui et mimici gestus, successivae semperque eadem ratione iteratae manuum translationes, utpote monotoniam creantes, per se aptae sunt, ad excitandam oscitationem, capitis depressionem, et denique somnum et soporem, praesertim in pueris ac hominibus infirmis, et accedente blanda ac ad quamdam quietem provocante magnetisantis voce? Similiter motus ac tremor artuum, nervorumque in mulieribus, pueris et aegris, ex sola vivida imaginatione, et timore similis et praesertim extraordinarii effectus secuturi frequenter solet oriri: sic in Xenodochio Harlemensi, cui praeerat Boërhaave, solum ob inspectas unius feminae convulsiones, aliae plures iisdem coeperant agitari, nec nisi comminatio candentis ferri poterat eas cohibere; et Parisiis in Ecclesia S. Rochi, plus quam quinquaginta puellae ob eandem rationem in convulsiones inciderunt. Sic pariter est saepe vividae dumtaxat imaginationis opus, quod nonnulli ex solo timore ingruentis mali, ut frequenter accidit paucis abhinc annis asiatica lue grassante, ejusdem effectus quasi reales visi sunt experiri; et alii quidam scientes, aut tantum supponentes prope esse aliquod objectum, quod sympathiam vel antipathiam eorum ciere valet, quin illud sit revera aut videatur, mox solitos gratos vel ingratos effectus experiantur, et interdum in ipsum animi deliquium labantur. Simile quid dicatur de illo artificiali somnambulismo, si fuerit realis et non fictus, et si ejus phaenomena ad quoddam dumtaxat magnetisantis et somnambuli commercium contrahantur. Fieri namque potest absque fluido animali, ut sicut ad somnum, ita et ad somnambulismum, per quosdam analogos tactus et interrogationes promoveatur quis naturaliter, praesertim habens jam a natura dispositionem, qualis est, qui dormiens clara loquitur voce, ad talem cujusdam febris accessum (est enim species cujusdam infirmitatis); et accedente affectu ac sympathia ad usitatas voces magnetisantis, istiusque quodam dominio in imaginationem et mentem magnetisati, acquisito.

Atque hinc potest etiam explicatio dari circa suppositam subtractionem vel restitutionem mobilitatis et sensibilitatis alicujus membri corporis: somnambulus namque, effervescente ejus imaginatione, poterit interdum audita voce magnetisantis, a cujus arbitrio quodammodo dependet et in cujus virtute multum confidit, existimare se posse vel non posse movere aliquod corporis membrum, haud secus quam illi phantastici qui putant se non posse ambulare, eo quod ex palea aut ex vitro pedes confectos habent. Quoniam vero ex indubiis factis colligitur, etiam superiores ani-

alterae statim communiter sequuntur; idem accidit in lectione alicujus libri, relate ad voces earumque significationem: atque hic perceptionum nostrarum nexus dicitur *idearum associatio*, et sine hac nullum systema cognitionum haberi posset.

---

mi nostri facultates, in febris, e. g. quae vesaniam inducit, accessione, aliisque nimis concitatae imaginationis adjunctis, quodammodo *sublimari*, sive acui, sicut accidit cujusdam Hispaniarum Oratoris famulo, qui licet ignarus, dum in febrim incidit, ex paucis quae sanus audierat de rebus politicis eloquentissime disserebat; nec non alteri Romanoviensis collegii nobilium ephieborum famulo, quem egomet noveram et aegrotum loquentem audieram, qui in magnis vesaniae et delirii aestibus, omnes ad se accedentes latino vel gallico sermone satis expedite alloquabatur, licet utriusque sermonis non nisi prima quaedam rudimenta didicerat, et latinae linguae studio jam diu valedixerat. (Quae tamen, ut per se patet, facultatum superiorum *sublimatio* nullatenus valere posset si ageretur de locutione et scientia linguarum, quas aliquis nunquam audivit et nullatenus didicit). Hinc quoque in isto artificiali somnambulismo, qui similiter ac naturalis speciem quamdam vesaniae praefert, potest fieri, ut rudes et vix aliquid de arte medica scientes, aliquid de ea accurate edisserant, vel etiam quosdam eventus, ex inspecto sublimiori quadam ratione necessario causarum nexu, denuncient, haud secus quam illi qui in statu naturalis somnambulismi difficiliora problemata solvere, elegantius carmina vel orationem conscribere interdum solent.

Nunc si alios magnetismi animalis suppositos effectus sive phaenomena, quae miraculi speciem habent, consideremus, quis sanae mentis poterit illa a fluidi animalis, licet imponderabilis, activitate repetere. Num fluidum illud in actione positum, utpote quid materiale, aliud quam motum vel quietem producere potest? At quaenam est horum proportio et aptitudo ad illos effectus praestandos? Nonne causae debent esse effectibus praestandis proportionatae? Nulla porro est proportio, e. g. inter frontem, occiput, inferiorem ventris partem, etc. quae nec affici quidem ab optica lucis reflexione valent, et visionem alicujus objecti, sublata praesertim omni luce, et prorsus compressis atque clausis oculis. idemque dicatur de visione per media corpora opaca, e. g. de visione antipodum, penetrando totam amplitudinem telluris. Aut igitur talia et his similia phaenomena sunt merae illusiones, et fraudulentae deceptiones, ideoque tamquam somnia habendae, aut a genii cujusdam sive daemonis (cujus existentiam etiam philosophus, propter unanimem populorum consensum, admittere potest) influxu dimanare dicendae sunt. Idem fere esto, et quidem potiori jure, judicium, de quavis alia visione in tempore, in spatio et in materia, ac praesertim de cognitione et praevisione occultarum mentis cogitationum, praeceptorum mentalium, et divinatione sive praedictione eorum quae a liberis causis sunt eventura: haec enim solius divinitatis sunt tessera, occultasque prorsus mentis cogitationes, secreta cordium et contingentes eventus libere futuros, neque daemon, ut sana ratio et theologia docet, nisi dumtaxat per conjecturas, licet aliquanto perfectius quam nos, cognoscere valet. Verum, quid respondendum foret viris caeteroquio doctis, qui

Lex ista associationis ita enunciatur: *Praeterita perceptio tota in mentem redit, quando pars ejus revertitur.* Sed

---

haec magnetismi phaenomena se inspexisse testarentur? Scilicet, nos ea credere quia illi asserunt, non credituros tamen etsi ipsi videremus: satius namque est supponere viros etiam doctos, a vaferrimis praestigiatoribus deceptos et illusos fuisse, paucosque homines decipi et decipere, illudi et illudere voluisse, quam Deum sine ullo fine se diguo, et ad nutum cujusdam circulatoris leges naturae mutasse et miracula patrasse, aut ea, quae solius virtutis et scientiae divinae sunt propria, a causis mere naturalibus et prorsus improportionatis dimanare potuisse. Hinc ad rem nostram vel ipse Rostan, loco mox indicando, optime ait: *Il est toujours bien plus philosophique de croire qu'on s'est trompé, qu'on a mal jugé, mal apprecié, ou qu'on a été induit en erreur, que d'ajouter foi à des phénomènes dont l'existence répugne à toute raison.*

Atque vel ex hoc tantum fas est colligere, quantam doctrina ista, prout nunc communiter traditur, Religioni perniciem portendat, dum facta vere supernaturalia cum effectibus, sive potius ludibriis phantasiae, cum circulatorum vel daemonum praestigiis confundere nititur. Neque id est inanis timoris, et praejudicatae mentis ac judicii vana apprehensio: etenim celeberrimus hujus magnetismi adsertor D. Rostan (*Diction. de Médecine*) non dubitat asserere: *Je pense que les phénoménes* SURNATURELS *qui ont pu se présenter dans l'antiquité, qui sans doute ont existé réellement, peuvent être expliqués par le magnétisme*; et rursum (quamvis quadam insufficienti exceptione suam assertionem limitet), haec habet: *Je crois qu'une foule de faits miraculeux trouvent une explication physiologique naturelle dans le magnétisme.* Ulterius autem progreditur D. Foissac (*Rapports et disc. sur le magnét. animal.* p. 462.); et loquens de magnetismo apud Judaeos, ad istius effectus revocat victoriam a Josue super Amalecitas relatam; eo quod Moyses, toto certaminis tempore manus elevatas et extensas tenens, Judeos pugnantes magnetisaverit. Hunc vero tam efficacem magnetisatorem possumus audacter compellare, ut facto rem probet, et cum primum exurgat bellum, ascendens in aliquem elevatum locum, manus super exercitum protendat, pugnaeque evidenter dubiae felicem exitum conferat, aut saltem cuidam, e. g. oculis capto, non jam a nativitate, sed propter aliquam egritudinem visum restituat; hoc utique erit certe validior magnetismi probatio, quam ficta quaedam visio per frontem, ventrem, etc. Quaenam praeterea potest esse paritas, inter divina Prophetarum oracula, et phantastica magnetisantium deliria? Num Prophetae, fundentes oracula, sui compotes non erant? Aut ab influxu alicujus fluidi animalis, et voluntate magnetisantis dependentes fiebant? Nonne Prophetae editorum oraculorum fidelem conservabant memoriam? Quod denique praxis magnetisandi moribus directe adversetur id evidentissime infertur, sive ex qualitatibus requisitis tam in magnetisatore, quam in magnetisandis, sive ex ipso magnetisandi modo, per tactus scilicet, et translationem manuum ad diversas corporis partes, aequalem vitalis caloris excitationem, patheticas allocutiones, etc. nec non ex indubiis factis, quae probant magnetisatos haud raro sensibilem pudicitiae jacturam fecisse. Vide laudatum Debreyne.

si perceptiones nostrae arbitraria quadam ratione necterentur, systema cognitionum nostrarum foret simile delirantium somniis. Hinc regulae quaedam constantes hujus vinculi deprehenduntur: 1ª *similitudinis*, ut inter genera, species, et individua; 2ª *contiguitatis*; 3ª *causalitatis*. Postremae duae regulae dicuntur etiam *simultaneitatis*, quatenus consociantur perceptiones eorum objectorum, quae attente cognita fuerunt, vel tamquam *loco*, vel *tempore* contigua, vel tamquam alia ab aliis quocumque modo dependentia.

80. *Recognitio* est actus, *quo animus conscius fit, perceptionem quam habet, se alias habuisse.* Actus iste supponit idearum associationem: etenim non aliter, e. g. Petrum quem nunc video, me alias vidisse cognosco, nisi quod occasione praesentis perceptionis, perceptio praeterita ejusdem objecti cum serie aliarum perceptionum ei connexarum praesens in mente sistitur. Quod si duae vel tres praeteritarum perceptionum series, inter quas praesentis quoque objecti idea deprehenderetur, reproducantur, bis vel ter nos illud objectum alias percepisse recordabimur. In objectis familiaribus, cum velut habitualis fiat consuetae ideae associatio et reproductio, talis etiam habetur recognitio. Si vero ad praesentem objecti perceptionem alia idea ejusdem objecti, absque serie tamen idearum concomitantium, animo obversaretur simulque fieret praesens, ac proinde velut duplicaretur perceptio, tunc conscii quidem essemus illud objectum nos alias percepisse, sed ubinam, et utrum sit revera illud ipsum, aut aliud simile, ignoraremus.

81. *Memoriam* inter facultates elementares, quasi nempe peculiarem quamdam mentis nostrae operationem constitueret, nonnulli recensent. Verum cum facultates animi non sint distinguendae, nisi tendant ad objecta diversa, vel modo diverso, seu quando conceptus unius non involvit formaliter conceptum alterius, patet memoriam non esse distinguendam a reproductione (generice sumpta), associatione et recognitione perceptionum nostrarum olim habitarum, sed veluti effectum earum spectandam, cum sine his illa nec esse, nec concipi possit; idque etiam a posteriori experientia quotidiana evidenter ostendit. Quid enim facimus dum aliquam doctrinam memoriae mandamus, nisi quod ordinatam seriem perceptionum identidem repetamus, donec et singularum ad invicem perceptionum, et diversarum partium totius, si longior fuerit, doctrinae nexum adeo firmiter detegamus, ut to-

tum systema rei perdiscendae, velut catena quaedam cognitionum animo defigatur tali ratione, ut posita unius earum cognitionum praesentia, ceterae cum ipsa consociatae sponte sua fluant? Nonne etiam tunc revera memoria labimur, cum vel nexus inter aliquas perceptiones non fuerit satis firmus, vel aliqua idea ad rem non pertinens in seriem illarum cognitionum ingreditur? Hinc quae diximus de reproductione, associatione et recognitione perceptionum nostrarum, nec non de determinativis quae imaginationi inserviunt ad revocandas perceptiones, hic quoque locum habent. Advertendum est autem, memoriam inservire nobis non solum ad revocandas, sed etiam ad habitualiter conservandas perceptiones semel acquisitas, quae conservatio perceptionum, ut analysis hujus facultatis indicat, nequit spectari tamquam depositum quoddam materiale continens in se perceptiones olim habitas, sed tamquam facilitas permanens acquisita, perceptiones habitas iterum instaurandi.

82. Major vel minor facilitas ideas associandi et recognoscendi, vel diutius associationem semel factam conservandi, aut citius amittendi, praestantiam vel debilitatem memoriae constituit. Cum vero firmitas associationis idearum a pluralitate relationum inter unam et alteram perceptionem detectarum dependeat, cumque, ceteris paribus, eo plures relationes detegantur, quo attentius et saepius eamdem rem consideramus, patet qua ratione attentio et frequens ejusdem rei consideratio, sive etiam frequens usus res memoriae mandandi eam augeat, firmioremque efficiat. Unde etiam patet distinctio memoriae in *naturalem* et *acquisitam*, non quasi haec esset prorsus diversa ab illa, sed tantum ulterior ejusdem perfectio. Acquisitam hanc memoriae perfectionem multum etiam juvant signa quaedam extrinseca sensibilia, quibus solemus associare ideas nostras vel etiam nexum diversarum partium sermonis, ut facilius valeant revocari, unde ortum habuit *ars mnemonica*, adeo apud veteres celebrata (1).

83. Nonnulli memoriam revocant ad facultates mentis inferiores, omniaque ejus phaenomena, quin et differentias prorsus mirabiles quae in diversis hominibus deprehenduntur, a meliori dumtaxat cerebri structura, nervorum agilitate, vestigiorum spirituumque animalium temperatione modo prorsus mechanico re-

(1) Eam pluribus prosecutus est Raymundus Lulle. Videri quoque possunt, Jordanus Bruno *Ars memoriae*; Kaestner in ejus *Mnémonique*.

petunt. At quamvis demus, rectam corporis nostri dispositionem plurimum juvare memoriae facilitatem, firmitatem, etc. negamus tamen eam unice pendere a sensibilitate, sed ejus artificium potius videtur maxime pertinere ad rationem, cujus est similitudinem et simultaneitatem idearum detegere, easque nectere. Excessus vero ille, quo memoria unius centies quandoque et amplius praevalet memoriae alterius, nonnisi a majore facultatum intellectualium intensione et extensione repeti potest, cum talis differentia in corporis structura nec adest, neque supponi frequenter potest. Idem etiam dicatur de differentia perfectionis aliarum facultatum mentis: quamvis enim animae humanae in essentialibus seu specificis perfectionibus conveniant, nihil vetat, quominus earum differentia individualis juxta diversos perfectionis accidentalis gradus admittatur. Ex iisdem principiis, habito respectu ad dispositionem sensibilitatis nostrae, haud aegre explicatur differentia memoriae pro diversitate humanae aetatis; quare nempe, ceteris paribus, pueri citissime res memoriae mandent, et citissime obliviscantur; juvenes vero difficilius quidem discant, sed diu, quae didicerunt, conservent; senes autem et difficillime discant et facile admodum memoria labantur; licet interim facta juventutis suae accurate et ex ordine enarrare valeant, et frequenter soleant.

Neque doctrinae superius indicatae adversatur, quod plerumque superveniente aliqua corporis aegritudine, etiam rerum mere intelligibilium omnis memoria depereat (1): hoc ideo fit quia etiam mere intelligibiles ideas sensibilibus communiter associamus. Hinc neque est necessarium, distinguere memoriam in pure *sensibilem* et *intellectualem*, nisi forte respectu ad bruta, quae solas sensibiles perceptiones ope phantasiae reproducunt (2).

---

(1) Vide facta huc pertinentia apud Wagner *Fragments d' Anthropologie* (Beitraege etc.); nec non apud Mauchart, *Nouveau répertoire pour la psychologie expérimentale.* vol. 1.

(2) Huic nostrae animadversioni minime adversatur, quod plerumque praesertim pueri vel homines rudes mandent memoriae, in eaque retineant etiam illa, quae nullatenus intelligunt, ideoque videantur sola sensibili et materiali uti memoria: etenim per hoc quod dicimus, scilicet artificium memoriae potissimum a rationalitate pendere, non excluditur posse nos adhibita attentione et reflexione ad materialem dumtaxat verborum quae non intelligimus sonum, sive potius ad ideas sensiles illius materialis soni, ratione cujusdam earum similitudinis vel simultaneitatis, eas ad invicem nectere, quod, ut patet, involvit semper aliquem rationa-

Reminiscentia a memoria in hoc tantum differt, quod haec plurimarum perceptionum associatarum reproductionem, recognitionem, aut conservationem indicat; illa vero reproductionem dumtaxat et recognitionem unius alteriusve, mediante aliqua alia actu praesenti.

84. Dicendum nunc aliquid foret de somno, somniis et somnambulismo; sed multitudo rerum tractandarum non sinit. Advertendo tamen ea, quae dicta sunt de phantasia et associatione perceptionum nostrarum, et quod status somni differat a statu vigiliae praesertim per impeditionem reflexi usus rationis et libertatis, ac conscientiae reflexae, non vero per solam obscuritatem perceptionum; quodque status *somni levis* aliquam imperfectam speciem reflexionis ad ordinem et progressum nostrarum cognitionum relinquat; poterunt explicari nonnulla phaenomena somnii, quare e. g. de iis communiter somnia occurrant, quae frequentius in vigilia cogitavimus, vel quae vehementius nos affecerunt; quare inordinata ratione ideae associatae reproducantur; quare nonnullorum somniorum vigiles recordemur, non item aliorum, etc. quia scilicet 1°, sensatio vel idea aliqua somnium praecedens et determinans, facilius nectitur cum iis quae frequentius et vehementius nos affecerunt; 2°, quia perfecta reflexione et dominio actuum nostrorum destituti, similitudinem vel simultaneitatem perceptionum olim habitarum ad aliquem determinatum finem non dirigimus; 3°, quia repraesentationes somnii, quae habentur in statu *levis somni*, quandoque habent aliquem nexum et relationem cum postremis vel primis perceptionibus status vigiliae, non tamen semper; atque sic etiam *gravi somno* oppressi, nullam istius status memoriam vigiles servamus.

ARTICULUS VI.

DE NATURA VOLUNTATIS ET LIBERTATIS HUMANAE, ALIISQUE CUM HIS CONNEXIS

85. Voluntatem humanam pro generali tendentia in bonum (1) spectavimus: nunc vero peculiarem ejus notionem ex-

---

litatis concursum; et eo tantum prorsus excluso, haberetur dumtaxat *mere* sensibilis memoria. Porro dubitanter loquimur quoque de sensibili brutorum memoria, ut scilicet, qui in plurium saltem sensibilium perceptionum ordinato nexu et associatione memoriam constitueret, eam hoc sensu intellectam, brutis animantibus denegare, nobis non contradicentibus, libere valeat.

(1) Art. 1. hujus capitis, n. 52.

hibendo, altius assurgendum est, et in primis fundamentum sive incitamentum hujus tendentiae investigandum. Recentiores in incommodo animi statu illud reponunt, sive in inquieta animi agitatione quam experimur, dum bono aliquo nobis necessario destituimur. Porro incommodus iste animi status non a solo doloris et voluptatis sensu determinatur, sed vel maxime a naturali nostra tendentia in felicitatem: nisi enim vi ejus et *esse*, et *bene esse vellemus*, nullus sensus doloris aut voluptatis haberetur, sed affectiones quas experiremur, essent pro nobis indifferentes, et animus veluti inane speculum rerum imagines sibi exhiberet; ergo nullus quoque incommodus animi status adesset. Ex lege autem naturae, ut observat Draghetti in sua metaphysica, motiones quaedam corporis nostri cum naturali et primitiva fibrarum textura congruunt, aliae eidem adversantur; illae activitatem animae in corpus juvant, et en sensitivae voluptatis affectio; istae perturbant, et en sensitivus dolor. Dolor itaque et voluptas sensitiva, sunt in se opposita et relativa ad naturalem corporis nostri constitutionem, sicut bonum et malum physicum. Idem dicatur de voluptate et dolore intellectuali, ortis ex apprehensione boni vel mali pertinentis ad animum ut rationalem.

Est autem bonum physicum hominis ex parte corporis, quidquid congruit cum naturali ejusdem corporis constitutione; ex parte animi, quidquid perficit naturales ejus facultates: malum autem e contra. Dicitur autem bonum *physicum*, ad discrimen boni *moralis*, quod consistit in conformitate actionum cum regula morum et honestatis, nec non ad discrimen boni *metaphysici*, quod idem est ac realitas vel perfectio in genere. Quidquid enim aliquam realitatem sive *esse* continet, perficit ens sive est perfectio; omnis autem perfectio est aliquod bonum. Ex his colliges imprimis, quid sit bonum physicum in genere; deinde, malum quodcumque consistere in privatione boni, utpote eidem oppositum, ac proinde non esse ens positivum. Vide quoque jam dicta in theologia (1).

86. Propensio actualis in bonum et fuga a malo orta ex tendentia in felicitatem dicitur *appetitio* et *aversatio*; et quia malum non aversamur, nisi quatenus est imminutio boni, sequitur aversionem mali esse ipsum appetitum boni renitentem contra ejus imminutionem. Hinc infertur, quid venerit penes antiquos

(1) Cap. 2. art. 5. prop. 2.

nomine appetitus *concupiscibilis* et *irascibilis*: illius enim vi, ut observat S. Thomas (1), anima inclinatur *ad prosequendum ea quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva*; istius vero, *resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant, et nocumenta inferunt*. Appetitio et aversatio vel ex eo differunt a dolore et voluptate, quod non raro dolorem sub aliqua ratione boni appetere, et voluptatem sub ratione mali aversari possimus. Objectum itaque appetitus prosequentis est bonum, renitentis est malum. Intensitas autem appetitus sequitur rationem majoris vel minoris boni, non *in se*, sed in apprehensione. Unde bonum etiam *in se* minus, potest vehementius appeti ratione majoris apprehensionis; nihil enim appetimus, nisi quod cognoscimus, et quatenus cognoscimus; ex quo ortum est istud effatum: *Ignoti nulla cupido*.

Sed quia bonum potest a nobis apprehendi, vel tamquam delectabile secundum sensum, vel secundum rationem, hinc appetitus alius dicitur superior inferior alius, seu *rationalis* et *sensitivus*: hic communis est nobis cum brutis, atque constituitur per unam vim in genere, cujus species sunt *concupiscibilis* et *irascibilis*, ut loquitur S. Thomas, loco nuper indicato. Pugna inter utrumque appetitum habetur, quotiescumque id quod secundum sensum delectat rationi adversatur, vel vice-versa. Appetitus vel aversatio quaecumque, cum proveniat ex intrinseca et naturali propensione in bonum, dicitur et est actio *spontanea*: oritur enim a principio intrinseco efficiente et determinante. Est itaque *spontaneum, quod provenit a principio intrinseco efficiente et determinante*. Hinc sequitur 1°, quod improprie tantum dicatur: lapis e. g. sponte sua deorsum ruit; quia in lapide nulla potest supponi activitas intrinseca; aliam vero speciem spontaneitatis non cognoscimus. Sequitur 2°, spontaneitatem opponi coactioni, seu violentiae physicae ab extrinseco illatae, minime autem necessitati intrinsecae, ideoque etiam dum spontaneitas dicitur *libertas a coactione*, *libertas* quae per se necessitati adversatur improprie tantum adhibetur. Sequitur 3°, non tantum appetitiones, sed et cogitationes mentis nostrae esse spontaneas: licet enim intellectus sit potentia necessaria, est tamen intrinsece activa.

(1) Part. 1. quaest. 81. art. 2

87. Sensu intimo constat adesse in nobis facultatem, *qua juxta, vel contra appetitum sensitivum vel rationalem agere possumus*; atque hanc facultatem dicimus esse *voluntatem*. Definitio haec voluntatis est accurata; exhibet enim ejus naturam; voluntas siquidem est superior mentis facultas, actio vero juxta vel contra alterutrum appetitum, supponit in mente cognitionem finis, seu felicitatis suae recte, vel non recte apprehensae, ratione cujus utitur appetitu ad prosequendum bonum, vel malum fugiendum; quod indicat rationalitatis exercitium et operationis spontaneitatem: quare recte dicitur esse *voluntarium*, *quod provenit a principio intrinseco efficiente et determinante cum cognitione finis.* Deinde actus voluntatis potest esse vel liber, ut in actionibus ordinariis, vel simpliciter necessarius, ut in amore boni infiniti *intuitive* cogniti; definitio data ab hoc praescindit, cum agere juxta vel contra appetitum non dicat ex electione aut necessario agere (1).

Praeterea distinguit voluntatem ab utroque appetitu; nam revera voluntas nequit simpliciter dici appetitus rationalis, ob sequentes rationes: 1°. Illud quo etiam contra appetitum rationalem agimus, debet esse facultas distincta ab ipso appetitu; talis est voluntas. 2°. Experientia intima constat nos simultanee posse agere contra utrumque appetitum, et efficere ut appetitus rationalis exoriatur in nobis circa objectum, quod per se illum non produceret; ergo voluntas quae hoc praestat, nequit dici appetitus rationalis, nisi velis progressum in infinitum admittere; quia certum est, nos posse quemcumque appetitum respuere. 3°. Appetitus ex sui conceptu est potentia necessaria; sequitur enim in sua intensitate objectivam et subjectivam bonitatis ap-

(1) Haec est potissima ratio, cur *voluntatis* definitionem passim adhiberi solitam scilicet, quod sit *facultas mentis nostrae qua possumus pro lubito hoc vel illud objectum eligere vel non eligere*, minime probemus aut admittamus. Hoc enim quod in tali definitione principaliter exprimitur, respicit proprie *libertatem*, quae est tantum quaedam proprietas voluntatis, non vero ipsa voluntas, cujus actus possunt esse nedum liberi sed et necessarii. Unde etiam dimanat ratio distinguendi *voluntarium a libero*, sive voluntarium simpliciter, a voluntario cum dominio. Magis autem ad regulas rectae definitionis accedit haec alia voluntatis definitio, a doctissimo quodam viro tradita, nempe: Voluntas est facultas mentis nostrae, *qua objectum aliquod prosequimur illud appetendo, vel declinamus ab alio illud aversando*; dummodo tamen per *prosecutionem* et *declinationem*, *appetitionem* et *aversationem*, non mera spontaneitas intelligatur.

prehensionem; voluntas vero est principaliter potentia libera. 4°. Conceptus voluntatis non involvit conceptum appetitus rationalis, cum voluntarie agamus, etiam dum sensibilitate illecti negligimus appetitum rationalem oppositae virtutis in nobis excitare, vel dum appetitu rationali contradicente, oppositum vitium sequimur.

88. Dices 1°. Etiam dum appetitui rationali contradicimus, tendimus in bonum per rationem repraesentatum: ergo utimur appetitu rationali: secus voluntas non esset potentia rationalis sive superior. 2°. Alioquin non intelligeretur, quomodo ratione agamus contra ipsam rationem.

Resp. ad 1^m. *Nego conseq.* et *ration. addit.* Aliud est enim tendere in bonum per rationem repraesentatum, aliud in bonum delectabile secundum rationem: haec postrema tendentia est appetitus rationalis, non vero illa; secus verum non esset illud: *Video meliora proboque: deteriora sequor.* Intima autem experientia probat, in tali prosecutione objectorum non adesse aliquid delectabile secundum rationem. Ratio quidem exhibet menti eam posse unum prae alio sequi objectum, ac proinde voluntas non agit, nisi praelucente ratione, ideoque est semper facultas seu potentia superior: at actio voluntatis non est appetitio rationalis.

Ex hoc autem patet responsio ad 2^m, distinguendo: non intelligeretur quomodo ratione agamus contra rationem immediate, *trans.* mediate, *nego.* Sed neque est opus adstruere, quod immediate abutamur ratione contra rationem. Verum erit hominem tamquam rationalem irrationabiliter agere sive contra rationem, quando rectum dictamen rationis oppositam actionem suadens deserit, hoc ipso quod voluntas etiam ita agens, motiva agendi a ratione proposita habet, licet ipsa non sit appetitus rationalis.

89. Voluntas sive juxta sive contra appetitum agat, semper tendit in objectum sub aliqua ratione boni: unde boni apprehensio dicitur motivum seu requisitum necessarium, ut voluntas agere possit. Porro apprehensio simultanea potest esse duorum, aut plurium bonorum *aequalium* vel *inaequalium*: in primo casu voluntas dicitur esse in statu *aequilibrii*: in altero autem in statu *praepondii.* Idem accidit etiam, si apprehendantur duo mala aequalia vel inaequalia, quorum alterutrum evitari nequit. Hoc *aequilibrium* et *praepondium* se tenet ex parte motivorum, non vero ipsius activitatis nostrae voluntatis: nisi

enim sermo fiat de actibus *primo primis* et indeliberatis, vel de objecto sive bono infinito *intuitive* cognito in collisionem veniente, voluntas non obstante aequilibrio vel praepondio motivorum, potest alterutrum objectum praeferre, vel utrumque respuere. Hinc etiam aequilibrium istud motivorum confundendum non est cum voluntatis *indifferentia*, vel *negativa* quando videlicet nulla apprehensio motivorum, sive repraesentatio boni habetur; vel *activa* quae indicat voluntatem non necessitari a motivis, ac proinde positis etiam ipsis adhuc posse agere vel non, sive indifferentem esse ad agendum.

Voluntatis autem actus alii sunt *eliciti*, qui scilicet ab ipsa immediate procedunt, ut volitiones, et nolitiones: alii *imperati* qui nempe mediante voluntatis imperio, ab aliis animae facultatibus ponuntur. Sed advertendum est, *velle*, *non velle*, *nolle* in sensu philosophico esse actus subjective positivos et diversos, quotiescumque *non velle* et *nolle*, non simplicem volitionis omissionem, sed *non velle* cohibitionem sui a volendo, *nolle* vero renisum voluntatis sive repulsionem objecti repraesentati innuit. In actibus dumtaxat elicitis voluntatem nostram liberam esse mox defendemus; actus enim imperati ab elicitis libertatem mutuantur et *materialiter* sumpti non gaudent libertate, possuntque esse non solum necessarii sed etiam quandoque coacti: voluntas autem in actibus suis elicitis cogi ab extrinseco nequit.

90. Voluntas nostra, ut nuper diximus, inter bona aequalia vel inaequalia constituta, retinet in se activitatis indifferentiam, quae constituit eam dominam suorum actuum, et haec est *libertas* physica voluntatis nostrae, de qua tantum loquimur, quaeque ita definiri potest: *proprietas seu facultas voluntatis nostrae, qua ipsa, positis necessariis requisitis ad agendum, possit pro lubito velle, aut non velle, aut nolle, aut hoc potius quam illud velle aut nolle.* Libertatem vero in genere apte definies, dicendo: *est immunitas a quacumque necessitate et dependentia.* Porro libertas *physica* quoad *velle* et *non velle*, dicitur *contradictionis*: quoad *velle* et *nolle contrarietatis*; quoad *hoc* potius quam *illud velle*, *specificationis.* Ex his autem omnibus patet etiam, cur dicatur libertas *indifferentiae* vel *electionis, liberum arbitrium* vel *dominium activum* et *potestas electiva;* et quare omnes aliae libertatis definitiones, quae tale dominium non exhibent, tamquam subdolae rejiciendae sint.

Dicitur quoque ista libertas *a necessitate*, quatenus nempe dominium istud voluntatis subsistere nequit, nisi excludatur omnis necessarius nexus inter actum *primum proximum* et *secundum*, sive nexus hic proveniat ab intrinseca voluntatis dispositione, sive a motivis vel requisitis, sive ab objectiva rei bonitate. Dato enim hoc nexu necessario, jam actus secundus in quo ponendo exercitium libertatis situm est, non subjiceretur voluntatis imperio. Atque haec *necessitas* dicitur et est *antecedens*, et sive fuerit metaphysica et absoluta, sive physica, sive moralis stricte sumpta, quae concipi posset derivans ex praeponderantia motivorum, hoc ipso quod supponat determinationem *ad unum* tollit libertatis exercitium: quod tamen non tollitur per *necessitatem consequentem*, quae sequitur liberam actus positionem, et consistit in eo quod voluntas nequeat conjungere actum cum non actu.

91. Porro requisita ad actum libertatis, haec sunt: 1°. Duo vel plura objecta, aut saltem unum sed tamen sub duplici respectu consideratum; cum electio nequeat fieri nisi inter duo. 2°. Objecta et eorum proprietates ad invicem postponi possint; cum electio non sit, nisi praeacceptio unius altero posthabito. 3°. Perpensio et comparatio motivorum ab intellectu facta (quae plerumque fit in instanti); cum electio, quamvis radicaliter proveniat a voluntate, eget tamen lumine intellectus, quia et voluntas est potentia caeca, et actus libertatis est actus hominis quatenus rationalis. Haec tria actum primum proximum essentialiter ingrediuntur: iis tamen suppositis, non statim nec necessario sequitur actus secundus, cum is quoad efficientiam unice dependeat ab intrinseco dominio voluntatis, semetipsam flectentis ad unam prae ceteris possibilibus determinationibus. Actus itaque liber, sive *liberum*, illud est *quod provenit a dominio sive potentia electiva voluntatis*. Porro quia libertas supponit voluntarium, et voluntarium supponit spontaneum, hinc omnis actus liber est simul voluntarius et spontaneus, sed non vice-versa. Ex hac postrema animadversione patet, non recte a quibusdam philosophis et theologis moralibus *voluntarium* pro *libero* passim adhiberi, vel saltem tunc debere subintelligi vel exprimi *voluntarium perfectum*.

ARTICULUS VII.

DE EXISTENTIA LIBERTATIS HUMANAE VOLUNTATIS

92. Libertatem modo explicatam homini rationis compoti convenire, nunc est probandum adversus *fatalistas*, quorum veteres vel ex fati cujusdam doctrina, vel ex eo quod non intelligerent, quomodo libertatis exercitium componatur cum praescientia Dei, illud denegarunt. Ex recentioribus vero praesertim Collins humanae libertatis hostis, pluribus ad eam impugnandam aditum aperuit. Porro *fatum*, seu *necessitas quaedam absoluta tollens omnem contingentiam ac libertatem a rebus*, in multiplici differentia fuit apud veteres. Democritus sublato Deo, ex necessitate materiae tamquam principio omnium rerum, fatum hoc inferebat; a qua fati doctrina Epicurus, admittens etiam principia Democriti, ex parte recessit declinationem atomorum comminiscens. Stoici ex necessario nexu causarum et effectuum, a Deo constituto sine respectu ad voluntates liberas, idipsum docuerunt, ipsumque Deum nonnulli eorum huic necessitati subjecerunt. Tandem absolutam necessitatem eventuum adstruxerunt, quotquot vel Deum necessitate naturae omnia disposuisse statuerunt, vel post Xenophanem et Zenonem Eleatem cum Spinoza et Tolando systema pantheisticum, seu necessariam rerum omnium emanationem a substantia divina, adornarunt (1). Post Assyriorum et Chaldaeorum somnia, juniores Platonici et Origenistae *fatum astrologicum* commenti sunt, quasi nempe nexus quidam necessarius adesset inter eventus terrestres humanasque actiones, et diversum situm ac motum astrorum. Omnia haec commenta, quatenus libertati humanae adversantur, directe convelluntur ex dicendis in sequenti propositione, indirecte autem constat falsa esse, ex dictis in theologia (2). Leibnitiani tandem, quia rationem sufficientem actus liberi volunt semper repetere a motivis, nomine admittunt, re autem tollunt libertatem humanam. Sit itaque

---

(1) Vide jam superius laudatum opus cl. Sacerdotis Maret: *Essai sur le Panthéisme dans les sociétés modernes*. Paris 1840.

(2) Cap. 2. art. 1. et 4. prop. 2. et Cap. 3. art. 4 et aliis in locis.

PROPOSITIO.

Homo compos rationis gaudet libertate indifferentiae, sive potentia electiva, immuni ab omni necessitate antecedente proprie dicta.

93. Existentia humanae libertatis est factum quoddam internum, testimonio sensus intimi evidenter subjectum. Etenim, ut observat ipse D'Alembert, entia revera libera non possent vividiorem quam nos, experiri libertatis sensum. Hoc argumentum sic potest exponi: si ens aliquod ita liberum esset, ut ex propria potentia electiva se immediate determinaret, aliosque etiam mediatos effectus praestaret, id ipsi certius constare non posset, quam si 1°, clarissime distingueret ea quae in se et per se necessario, ab iis quae libere fiunt; 2°, si data volendi et agendi occasione, hanc in se experiretur dispositionem, quod non obstantibus quibuscumque agendi motivis, determinatio actualis sita sit in sua potestate; 3°, si facta determinatione quacumque, rebusque prospere succedentibus sibi de electione facta gratularetur, eamque approbando similiter in posterum se acturum proponeret; in adversis vero, de electione facta se accusaret, eamque reprobando alias talem actum vitare statueret: atqui id omne in nobis accidere, et sensus intimus et communis agendi ratio luculenter ostendunt.

Enimvero dum fame et siti angimur, optime distinguimus affectiones istas in nostra potestate sitas non esse: e contra actualem cibi et potus volitionem ac sumptionem ita dominio nostro subjici cognoscimus, ut non solum ratione objecti infinities variari, sed etiam prorsus deseri queat. Deinde quis non cernit discrimen inter actus ipsos externos qui in corpore nostro fiunt, dum aliquod ingens ex inopinato periculum imminet, ab iis qui ex deliberatione et reflexione ponuntur? Nonne intima experientia ostendit, non obstantibus quibuscumque volendi motivis in mente exhibitis, adhuc in nobis situm esse volitionem suspendere, vel deserere? Nonne nisi motiva haec rationem ultimi finis in genere habuerint, nos ea in alia commutare, et validioribus posthabitis, debiliora sequi posse certissimum est? Illud denique quod tertio loco posuimus, totam vitae nostrae rationem moderatur: nam juxta hanc intimam electionis nostrae reprobationem vel approbationem de praeteritis dolemus

vel laetamur, futurasque actiones disponimus. Porro nunquam e. g. propositum facimus fulminis ictum evitare, hieme frigoris, aestate caloris molestiam non sentire.

94. Idem ulterius probatur 1° ex notione legis naturalis quam inscriptam animo nostro gerimus, obligationemque experimur rationis dictamen sequendi, cum spe praemii vel poenae pro conditione nostrarum actionum, et testimonio conscientiae: repugnat autem Deum injustum et crudelem esse, quod fieret si scilicet poenam intentaret, acerbisque conscientiae stimulis animas torqueret pro factis sive actionibus, quae evitari non poterant. Eruitur 2° ex sensu naturae communi, sive hic immediate in impulsu naturae rationalis, sive in intima experimentali cognitione fundetur: etenim luculenter se manifestat penes omnes nationes cultas, ex constitutione humanarum legum, poenarumque pro earum violatione; quod factum non est nisi in suppositione generalis persuasionis de libertate actionum, cum lex ex sui natura ordinetur ad moderandas actiones non necessarias, sed liberas. Deinde ex distinctione admissa universaliter inter actus indeliberatos sive fortuitos et liberos; isti enim praemio vel poena digni reputantur, non autem illi. Relate ad omnes indiscriminatim nationes id eruitur ex notionibus laudis et vituperii, justi, gratitudinis et mutuae obligationis, quae plus minusve explicite inter omnes deprehensae sunt, ut historiae testantur; haec autem omnia supponunt in hominibus libertatem, ejusque cognitionem; secus, si brutorum instar necessitate naturae sensibilitati satisfacere cogeremur, nulla obligatio actionum nostrarum erga Deum et proximum, nemini de rectitudine earum rationem reddere teneremur. Neque huic communi consensui adversatur multiplex doctrina de *fato* superius (n. 92.) indicata: haec enim revocanda est ad opiniones philosophorum, quorum etiam nonnulli, ut Epicurus et plerique Stoici cum Chrysippo, a necessariis fati legibus voluntatem humanam subtrahebant; omnesque indiscriminatim simul cum vulgo rationalis naturae vocem reprimere non valentes, non obstante theoretica opinione, ita actiones suas practice moderabantur, ac si minime dubitarent de libero arbitrio eorum voluntatis.

95. Opponunt I°. Sensus intimus indicat affectiones animi nostri; ergo indicat quidem, nos habere affectionem sive ideam libertatis, minime autem, nos gaudere libertate.

Resp. *Dist. ant.* vel immanentes, vel transeuntes, *conc.* tantum transeuntes, *nego.* Cum sensus intimus sit reflexio animi

in seipsum, animus ope illius et modificationes suas, quae dici possunt affectiones transeuntes, et seipsum suasque facultates, quae sunt quid permanens, experitur. Verum quidem est quod proprias facultates non experiatur, nisi quatenus sunt vel fiunt *in actu*, sive *in actuali exercitio:* at hoc ipso non tantum ideam sive repraesentationem libertatis, sed etiam actualitatem potentiae indifferentia activitatis praeditae, experimur, quotiescumque in actu practico electionis agnoscimus, nos ita sequi praesentem determinationem, ut etiam vel non sequi vel oppositum sequi, stantibus quoque iisdem adjunctis, possemus.

Ex quo pariter eruitur, libertatis *sensum* neque esse ideam dumtaxat ortam ex cognita possibilitate determinationis oppositae, aut ex educatione et praejudiciis: in his enim casibus experimentalis *sensus* actualis potentiae indifferenter activae non haberetur. Hinc quoque ipsa repraesentatio *se esse liberos*, vel *se libere agere*, quam dormientes nonnunquam habent, non est quid identicum cum hoc experimentali libertatis *sensu*; et aliunde, cum somnia communiter fiant ex habitu, et de iis vel ad instar eorum quae accidunt in statu vigiliae, talis representatio somniantium confirmat potius existentiam nostrae libertatis: nam impossibile videtur, ut qui nunquam experimentalem libertatis sensum habuit, liberum se esse somnietur.

Instant. Etiam ad unum determinati eumdem sensum experiremur. Nam 1°, posito quod ignoretur illud quod nos determinat ad aliquid volendum, putabimus electionem a nobis fieri. 2°. Si e. g. lapidi decidenti cognitio sui motus, cum desiderio tendendi versus locum quo fertur, imprimeretur, videretur ipsi quod libere deorsum tendat, ergo a pari.

Resp. *Nego ant.* Ad *probat. Dist.* utrumque: posito quod ignoretur, etc. *putabimus*, *trans.* experimentaliter cognoscemus electionem a nobis fieri, *nego.* Item, si lapidi imprimeretur, etc. *videretur*, *trans.* experimentalem sensum haberet, *nego.* Nobis non tantum *videtur*, nec tantum *putamus* nos liberos esse, sed in actu exercito experimentaliter id cognoscimus; ergo paritas non valet. Lapidis supposita persuasio ad summum spontaneitatem indicaret, actionem videlicet ex propensione et principio intrinseco provenientem, minime vero libertatem quae insuper includit indifferentiam activitatis. Hinc etiam non est recta Lokii aliorumque definitio libertatis: *liber sum, quia nunc ago quod volo, et quia istud non agerem, si non vellem,*

etc. indicat enim meram spontaneitatem, et ad appetitum brutorum apte applicatur.

96. Opponunt II°. Status praesens totius universitatis rerum est effectus status praecedentis, et causa proxime futuri ; idque sequitur ex eo quod actuales eventus vi principii causalitatis nectantur cum praecedentibus adeo, ut etiam voluntas vel maxime libera si in circumstantiis perfecte similibus modo ageret, modo non ageret, haberetur effectus absque causa, et ejus electio, ut ait Leibnitz, foret casus fortuitus epicureorum. Ita fere La Place (1).

Resp. *Dist. ant.* status praesens est effectus, et causa, etc. quoad entia determinata ad unum *trans.* quoad entia libera, *nego.* Ad *probat. Dist.* haberetur effectus absque causa extrinseca, *conc.* intrinseca, *nego.* Auctor iste subdolus, dum casum fortuitum declinare videtur, fatalismum docet: siquidem, ut ejus utar exemplo, si praecedens voluntatis status vel motiva in mente exhibita, essent causae determinationum subsequentium, sicut motus planetarum praecedens determinat sequentem, corrueret prorsus electionis potentia duraque necessitas subsequeretur. Non eodem itaque modo de causis liberis, et necessariis disserendum est: licet enim in istis status praecedens esset semper causa subsequentis, in illis tamen hoc locum non habet, sed pro singulis earum determinationibus recurrendum est ad rationem sufficientem intrinsecam, sitam in ipsa indifferenti activitate voluntatis. Hinc actualis volitio, quae certe est effectus contingens, non fit sine ratione sufficiente intrinseca, ac proinde non est casus fortuitus. Videatur Ruffini (2).

97. Neque dicas: Interroganti, quare volumus, tunc deberemus respondere: *volo, quia volo*; vel : *volo, quia possum velle*; quod absurdum: statueretur enim progressus in infinitum ; vel idem foret effectus et causa; aut fieret illatio a *posse* ad *esse* : etenim *Dist.* utramque expressionem: si enim illud: *volo, quia volo,* et *volo, quia possum velle,* non aliud significet quam, *quia habeo dominium* mearum determinationum, nullum sequetur ex enumeratis absurdis; neque enim ipsius dominii ulterior ratio a natura voluntatis distincta quaeri debet; neque ipsum dominium *formaliter* sumptum aut idem est cum actuali volitione, aut innuit meram potentiam passivam, sed vitalem et exer-

(1) *Essai sur les probabilités.*
(2) *Animadvers. ad calcul. probabilit. La Placii.*

citam voluntatis activitatem pro lubito se ipsam moventis. Hinc exercitium hujus activitatis est *causa*, actualis volitio est *effectus*. Verum quidem est, quod exercitium activitatis *formaliter et determinate* spectatum, identificetur in praesenti casu cum actuali volitione sive cum *effectu*: at quia *materialiter* spectatum, ratione domiuii adnexi aeque potest consistere cum non actu vel cum ejus opposito, jam adest fundamentum distinguendi illud ab actuali et formali determinatione seu volitione, spectandique tamquam *causam*, quae momento seu instanti physice et actu indivisibili antevertit ipsam actualem determinationem voluntatis seu *effectum*; praesertim quod tale instans antecedens postulare videtur et rationis consilium seu motivorum perpensio, et transiens ac accidentalis ipsius actualis determinationis status. Quod si contenderes, haec omnia uno eodemque physico instanti haberi vel fieri, negare certe non poteris *prioritatem naturae* inter exercitium activitatis et actualem volitionem, quod sufficit ut unum spectemus tamquam causam, aliud ut effectum; cum hic agatur de actione *immanente* et ad *intra*, et plerique existiment animum nostrum relate ad suas operationes immanentes etiam accidentales, esse potius considerandum velut *principium*, quam velut *causam*: nam operationes istae seu effectus non habent *esse* seu *naturam* suam *per se* existentem, et a natura animi distinctam distinctione, quam vocant, *simpliciter reali*.

Ex dictis inferes, voluntatem non agere sine ratione sufficiente intrinseca, etiam dum constituta inter aequalia bona unum prae altero eligit, aut inter inaequalia minus praefert majori: etenim hoc ipso quod bona illa non continent rationem ultimi finis sive perfectae felicitatis, nullam inferunt necessitatem; ergo voluntas pro lubito suo, sicut utrumque posset respuere, ita etiam unum prae altero eligere potest. Nulla autem est prorsus comparatio, quam Leibnitiani desumunt a libra cujus lances aequalitati vel differentiae ponderis impositi accurate cedunt: agitur enim de ente toto genere diverso.

Instabis 1°. Voluntas praeferendo minus bonum majori, ageret irrationabiliter. 2°. Tenderet in malum, quia minus in comparatione majoris boni, quod deseritur, malum est. 3°. Quia etiam dum minus bonum sequitur, apprehendit illud ut sibi majus; ac proinde determinatur semper a majori objectiva bonitate saltem in apprehensione.

Resp. ad 1um. *Dist.* ageret irrationabiliter, non tamen sine ratione, *trans.* secus, *nego*. Quis adversarios docuit, homines

dum libere agunt semper rationabiliter sive prudenter agere? Praeterea minus bonum praeferre majori, non est semper actio imprudens ratione sui spectata; secus enim omnis omissio boni esset quoque imprudens.

Ad 2^m. *Nego ant.* et *dist. probat.* quia minus in comparatione majoris, malum est ratione sui, *nego*; comparative, *trans.* Bonum minus in se spectatum, etiam dum deseritur majus, non desinit esse bonum; ergo illud amplectendo non tendit voluntas in malum: quatenus quoque minus eligendo privat se majori, non tendit in malum, quia privatio majoris non est objectum electionis ratione sui, sed quid consequens electionem alterius boni realis et positivi licet minoris.

Ad 3^m. *Trans. ant.* et *nego sequel.* Quamvis enim eligendo minus bonum apprehenderemus illud tamquam nobis majus, apprehensio illa non determinaret voluntatem, sed potius indicaret liberum ejus arbitrium, quia scilicet ostenderet in nostra potestate esse bonum minus, cognitum ut minus, considerare tamen ut nobis majus, et praeferre alteri cognito ut revera majori. Hoc tamen non videtur esse necessarium.

Instant II° Leibnitiani. Voluntas ita tendit in bonum, sicut intellectus in verum; ergo cum hic determinetur necessario ab objectiva vel subjectiva rei veritate (est enim indifferens), idem etiam de voluntate erit dicendum, cum et ipsa dicatur potentia indifferens.

Resp. *Dist. ant.* voluntas ita tendit in bonum, etc. in genere *conc.* in bonum aliquod determinatum, *subdist.* si exhiberetur sub ratione ultimi finis sive perfectae felicitatis, et absque admixtione mali, *conc.* si ita non exhibeatur, *nego ant. conseq.* et *parit.* Quia homo nequit se exuere desiderio propriae felicitatis, voluntas in bonum in genere necessario tendit sicut intellectus in verum. Idem etiam eveniret, si aliquod particulare objectum clare exhiberetur ei sub ratione perfectae felicitatis; quod tamen in praesenti vita non accidit: at bona quae communiter menti exhibentur, desiderium voluntatis non explent, ideoque remanet in ipsa potestas ea volendi, non volendi, unum alteri praeferendi. Nec paritas ab intellectu petita valet: intellectus enim indifferentia, est tantum *simpliciter et objective activa*, quae scilicet determinatur in particulari ab ipsa veritatate proposita: voluntatis autem *indifferentia activa* est insuper cum dominio sive potestate electionis conjuncta: hinc multum

differt, et ab indifferentia *passiva* quae eget principio extrinseco determinante et efficiente, ut e. g. lapidis ad motum, et ab indifferentia *simpliciter activa,* quae licet supponat principium activitatis in ente, postulat tamen determinationem ab objecto non tantum ut meram conditionem, sed ut talem, qua posita, actus per se necessario sequitur.

98. Opponunt III°. Voluntas necessario sequitur *judicium practicum,* vel praeviam *consultationem* intellectus: 1°, quia est potentia coeca, et non fertur in ignotum; 2°, quia sine his et contra haec nunquam aliquid vult; 3°, quia secus posset esse peccatum sine intellectus errore. Ergo.

Resp. *Nego ant.* Ad 1^m^ *prob. conc. ant. nego conseq.* Ut voluntas non feratur in ignotum, sufficit vel simplex repraesentatio objecti ut boni facta in mente, vel etiam judicium *theoreticum,* quo apprehenditur objectum ut *eligibile,* nec videtur esse absolute necessarium, ut judicemus objectum *esse eligendum.* Dato autem quod requireretur tale judicium *practicum,* sicut requiritur ut rationabiliter agamus consultatio praevia sive perpensio motivorum, deberet tamen utrumque spectari ut requisitum ad actum primum proximum, non vero tamquam determinativum inducens necessitatem actus secundi, nisi velimus intimo sensui renunciare, absolutam indifferentiam actualis determinationis suadenti. Deinde judicium hoc et consultatio, vim libere determinandi voluntatem neque habent a ratione, utpote potentia necessaria, neque ab imperio voluntatis, quia vel voluntas imperat tales actus dependenter ab alio judicio aut consultatione, et tunc admittitur progressus in infinitum; vel independenter, et tunc semper etiam poterit se determinare eodem modo, nec proinde judicium hoc aut consultatio necessaria erunt.

Ad 2^m^. *Dis. ant.* quoad utrumque: 1°. Sine his, tamquam requisitis necessario non determinantibus, nihil vult, *trans.* secus, *nego.* 2°. Contra haec, quatenus dum animus actu vult nequit non velle, *conc.* quasi ratio ipsa, cur judicium et consultatio illa sit ultima et practica, non subderetur imperio voluntatis, *nego.* Optime dici potest, quod judicium hoc practicum fiat immediate post, vel eodem instanti quo voluntas se determinat, sitque tantum velut approbatio electionis factae, ideoque voluntas nunquam contra illud agit, quia dum actu vult nequit non velle. Quod si contendas judicium hoc, sicut et consultationem, semper praecedere actum determinationis, respondeo: Esto: sed semper

verum erit quod in agibilibus, praesertim ubi res non sunt adeo evidentes, ut judicium illud et consultatio sit ultima, pendeat a voluntate cohibente intellectum ab ulteriori motivorum inquisitione. Prima pars distinctionis patet ex supra dictis.

Neque addas: si intellectus per invincibilem errorem exhiberet aliquid tamquam objectum perfectae nostrae felicitatis, voluntas ad illud necessario prosequendum praedeterminaretur; ergo etiam in aliis electionibus sequitur semper judicium intellectus. Nam *Dist.* et hoc fieret per accidens, et ex defectu consilii ac potentiae impediendi desiderium perfectae felicitatis, *conc.* per se, ratione talis judicii, *nego*. Cum neque ad unum instans possimus nolle esse felices sequitur, ut exhibito objecto perfectae felicitatis etiam apparentis, per firmum, licet erroneum intellectus judicium, voluntas nequiret se cohibere a volendo, non quidem ratione talis judicii, sed ratione invincibilis desiderii felicitatis. Quod si non ageretur de tali objecto, vel si minima etiam suspicio occurreret de veritate judicii; voluntas statim posset rescindere tale judicium, et mentem ad alia motiva inquirenda convertere.

Ad 3ᵐ dico: Quid mirum est, posse esse peccatum sine errore intellectus? Nonne frequenter homines ipsi fatentur se ita crimen aliquod admisisse, ut evidentissimae rationi oppositum suadenti manifestam violentiam intulerint?

99. Supponendo in praesens, quod jam probavimus (1), Deum scilicet omnia perfectissime cognoscere, ac proinde praevidere etiam actus liberos ab aeterno et infallibiliter; praeter dicta in theologia, si quis ita opponat: 1°. Quod Deus praevidit necessario futurum est; secus praescientia Dei falleretur; ergo et actus liberi necessario futuri sunt: ergo. 2°. Si non obstante praevisione Dei, homo posset aliter se determinare, posset fallere praescientiam Dei; hoc repugnat; ergo et illud.

Resp. ad 1ᵐ. *Dist. ant.* necessario futurum est, tantum necessitate antecedente et absoluta, *nego*: etiam consequente et hypothetica, *conc.* et sic distincto primo *consequente*, *nego* alterum. Scientia Dei non mutat naturam actuum, ideoque et actus liberos videt ut libere futuros, ex hypothesi determinationis causarum, quia scilicet ab aeterno verum erat pro statu logico, causam aliquam se hoc modo potius quam alio fore determinaturam: non enim *simpliciter* est objectum propter scien-

(1) *Theolog.* cap. 2. art. 5. prop. 1. nn. 57. 58. 59. et in *notis*.

tiam, sed scientia propter objectum; nec ideo aliquid est *simpliciter* cognoscibile quia cognoscitur, sed vice-versa. Porro cum futura relate ad aeternitatem Dei sint ac si essent actu praesentia, Deus respicit humanam voluntatem, etiam antequam existat, ut actu determinatam vel ut actu se determinantem: ac proinde objectum cognitionis divinae supponit determinationem voluntatis; est autem infallibile, quia voluntas nostra non habet potentiam *consequentem*, sive potentiam conjungendi actum cum non actu. Hinc licet praevisio Dei sit pro *statu physico* et quoad durationem seu, ut dicunt, *tempore* prior determinatione voluntatis humanae, non est tamen prior *natura* pro *statu logico*; ac proinde dici potest et debet eam sibi supponere objectum, non autem facere; praesertim si advertas, praescientiam hanc seu potius scientiam, esse *speculativam* magis quam *practicam*, quamque in theologia (1) vocavimus *mediam*, et Deo convenire probavimus; quaeque differt a scientia *practica* habente voluntatem adjunctam, quae est *causa exemplaris* rerum, quas non supponit ante se, sed ipsa est prior illis, illasque determinat in earum *esse* ac veritate. Vide quae diximus in Logica (2).

Ad 2m. *Dist. min.* si posset aliter se determinare potentia consequente *conc.* si antecedente, *nego.* et concessa *min. nego conseq.* Si potentia *antecedente* homo aliter se determinat, non fallit praescientiam Dei, sed facit, ut scientia *pro statu logico* de tali actu nunquam extiterit, sed de ejus opposito. Quod vero in *sensu composito* praevisionis divinae, nequeat homo etiam pro statu physico aliter se determinare, seu potius infallibiliter ita et non aliter se determinabit, id fit ex defectu potentiae *consequentis*: nam *sensus compositus* supponit jam liberam hominis determinationem, sive antecedentem potentiam faciendi, si voluisset *sensum divisum*. Praeterea aliud est, aliquid *infallibiliter* futurum esse, aliud, *necessario* et absolute futurum: hoc, non vero illud, pugnat cum libertate humana; infallibilitas namque eventus aeque consistit cum necessitate hypothetica, quae certe libertati non adversatur, quando hypothesis ab ipsa voluntatis determinatione pendet.

(1) Loco nuper indicato.
(2) Part. 2. art. 1. §. 1. n. 32. Vide quoque S. Thomam, part. 1. quaest. 4. art. 8.

EXPLICIT PSYCHOLOGIA

PRINCIPIA COSMOLOGIAE

PROOEMIUM.

Aliquae qnaestiones ad Cosmologiam spectantes, ut de spatio, tempore, elementis materiae, etc. in superioribus tractatibus sufficienter expositae fuerunt (1). Nunc ea aggredimur, quae peculiari ratione pertinent ad mundum consideratum per modum *unius entis*, seu aggregati omnium entium sensibilium. Quoniam itaque jam pro certo habemus, mundum hunc a Deo efformatnm fuisse, ut ex Theologia naturali (2) colligitur, inquirendnm superest utrum ita efformatus fuerit, ut ipsa quoque materia quae est subjectnm omnium corporum mundanorum, ex *nihilo sui et subjecti* seu ex *nihilo simpliciter* fuerit educta; utrum mundus ab aeterno existat, aut saltem existere potuerit; utrum aliquid supponatur, in quo sit conditus; quem finem habeat; et similia.

ARTICULUS I.

DE CREATIONE MATERIAE SEU MUNDI ASPECTABILIS

1. Ex contingentia perfectionum et proprietatum quibus entia hujus mundi praedita sunt, legum quibus gubernantur, et ex ordine quo sunt disposita, satis jam probatnm fuit in Theologia (3), mundum in sui constitutione esse ens contingens et a Deo dependens. Remanet itaque probandum, quod et materia ipsa non existat vi naturae suae et necessario, ac proinde quod ante mundi productionem nihil prorsus fuerit, ita ut, quod de animabus nostris in psychologia (4) dictum est, eas ex nihilo sui et subjecti fuisse eductas, idem de materia sit dicendum.

(1) Sic de spatio et elementis materiae locuti sumus *ontologiae* art. 4. de tempore, *theologiae* Cap. 2. artic, 2. de contingentia physicarum legum ibidem in *theolog*. Cap. 1. artic. 2. de motu et vi inertiae, ejusque natura *psycholog*. cap. 1. artic. 1. 2. et 3. etc,

(2) Cap. 1. art. 1. et 2.

(3) Ibidem.

(4) Cap. 2. art. 2. n. 57.

Porro quaestio haec non est indifferens: etenim non solum rationi adversatur admittere ens necessarium et improductum praeter Deum, sicut increduli vellent, verum etiam Fidei quae docet Deum omnia ex nihilo eduxisse. Nec quisquam a nobis postulet, ut modum assignemus ipsius creationis: fatemur enim illum imaginari non posse, sed tantum aliquatenus intelligi, ad quod sufficit probare, nullam in illo contradictionem includi, et creationem admittendam esse. Primum jam factum est, loquendo de vi creandi (1): aliud nunc probandum remanet, relate ad materiam sive subjectum corporum mundanorum (2).

PROPOSITIO.

Materia non est ens vi naturae suae necessario existens; fuit igitur a Deo producta ex nihilo sui et subjecti, sive creata.

2. Quidquid sit de materiae essentia in abstracto spectata, sive metaphysica, negari certe non possunt generales ejus physicae proprietates, universali experientia et philosophorum consensu comprobatae. Materia itaque est ens extensione, soliditate, magnitudine, etc. praeditum, ad motum et quietem indifferens, id est, natura sua iners (3). Ita de materia senserunt non solum

---

(1) *Theolog.* cap. 3. art. 1.

(2) Si cui videremur gratis supponere, quod hic ante omnis foret probandum, scilicet objectivam realitatem existentiae hujus mundi, is animadvertat oportet, aspectabilem hunc mundum non coalescere nisi ex corporibus, et entibus, qualis est animus noster, cogitantibus; nos vero jam in altera Logicae parte satis superque ostendisse, quomodo nobis de horum existentia certo constet. Quod si quis nomine aspectabilis mundi vellet insuper intelligere ordinatam seriem et congeriem entium sensibilium, hoc etiam, loco nuper indicato (art. 8.), saltem implicite probatum inveniet: etenim physicus rerum hujus mundi ordo in concreto spectatus, non est quid realiter distinctum ab ipsis rebus ita dispositis; unde illae ideae quibus respondent res ipsae, ordinem quoque earum simultanee manifestant, suntque etiam circa hoc constantes et uniformes, easque comitatur invincibilis nostrae rationalitatis impulsus, ad sic et non aliter judicandum cogens. Quin imo existimamus, id aliter probari non posse: qui enim demonstrationem conati sunt instituere fundatam in sensuum veracitate (vide Storchenavii *Cosmolog.* sect. 1. cap. 2.), nedum in quamdam principii petitionem labuntur, verum etiam, ut jam monuimus (*Logic.* part. 2. art. 8. in nota), aliarum veritatum demonstrationi aditum praecludunt.

(3) Vide *Psycholog.* cap. 1, artic. 1. 2. et 3.

antiquiores, si Democritum Epicuri magistrum aliosque perpaucos excipias, verum omnes alii recentiores philosophi, quos etiam materialistae et increduli nostri velut physicae restauratores considerant, ut sunt Cartesius, Gassendi, Copernicus, Kepler, Euler Newton, etc. Qui igitur rationabiliter vult aliquid de materia concludere, a notionibus expositis non recedat.

Hoc autem supposito, sic probatur assertio. Contendere materiam esse ens necessario existens et improductum, idem est inquit Nonnote (1), ac aperte principia rectae rationis convellere: si enim materia existit a se, erit principium sui ipsius, erit independens a Deo, nulla insuper perfectione carebit. Quid, quaeso, absurdius? Evidens est, materiam esse essentialiter indifferentem ad quamcumque status sui mutationem. Quid enim? Fortene desineret esse materia, si aut in motu aut in quiete semper existeret? Neutrum igitur est ipsi essentiale. Quaenam, quaeso, necessitas majoris aut minoris magnitudinis, hujus aut illius figurae? Quod de corpore unoquoque, idem de ipsorum elementis dicatur. Jam vero admittere ut necessario existens ens incapax omnium, ens, quod debet omnia sibi, et ex se nihil potest, ens ex se independens, et tamen ab aeterno expectans aliud, a quo activitatem ceterasque proprietatum determinationes derivet, nonne est dumtaxat verbis ludere, rationique bellum indicere?

3. Bergier (2) validis rationibus sic fere eamdem rem probat: 1°. Evidenter concipitur, quamcumque atomum materiae aeque potuisse non existere, quam existere, sicut concipitur quod poterat recipere vel non recipere determinatam formam, extensionem, situm, etc. ratione suae unionis cum aliis. Qui contrarium asserunt, id faciunt absque ulla ratione et probatione. 2°. Quando increduli dicunt, materiam esse necessariam quoad substantiam, contingentem quoad modos, risum movent. Substantia materialis sine attributis, sine qualitatibus sine modificationibus est purum *nihil*; non existit substantia in abstracto seu sine attributis sine ullo existendi modo. Si materia non existit necessario quoad aliquem existendi modum, nullo sensu poterit dici necessaria: modus enim existendi sequitur naturam essendi 3°. Quando ens necessario vi essentiae suae existit, omnia constitutiva omnes-

(1) Seu auctor operis: *Erreurs de Voltaire*, in libro: *Dictionnaire philosophique de la religion*, tom. 2. art. *matière*, sect. 2.
(2) *Traité de la vraie Religion*.

que determinationes ejus status sunt pariter necessariae et immutabiles; nihil autem tale in materia habetur. 4°. Materia necessaria et improducta foret ne finita, vel infinita? Si primum, absoluta essendi necessitas limitaretur, quod absurdum; si alterum infinitum coalesceret ex partibus finitis, quod pariter est absurdum; et cum materia infinita repleret omne spatium, nullum relinqueret vacuum; unde motus foret impossibilis, quod est contra experientiam. 5°. Materia sive in se sive in suis elementis, non est unum ens, sed plura; atqui repugnat plura esse entia necessario existentia; eorum enim etiam numerica distinctio (1) est jam limitationis indicium; ergo (2).

4. Demum qui materiae productionem Deo denegant, tollunt sublimissimum conceptum, quem de Deo habendum ratio ipsa suadet. Quaenam, quaeso, est similitudo inter Deum actu voluntatis suae omnia ex nihilo educentem, et Deum diversas materiae partes in ordinem redigentem? Quis enim philosophus aut deista negare poterit, Deum esse ens infinitum, et necessario et in omnibus perfectionibus suis infinitum? Quod si infinitum, ejus existentia, modus existendi, voluntas et virtus agendi sunt pariter infinita: si autem infinita, potest creare sive de simpliciter non esse transferre ad esse, cum hoc sit maximum documentum infinitae virtutis. Eadem infinitas potentiae divinae postulat absolutum dominium in omne id quod existit, vel existere potest, ita ut nihil sit quod ab ejus potentia non pendeat: negare igitur quod Deus possit creare, vel subtrahere aliquod ens ab ejus dominio, est tollere ejus infinitatem, seu quod idem est, essentialem ejus conceptum ipsamque essendi necessitatem subruere.

5. Verum quia plerique incredulorum determinationem ad motum, vimque motricem necessario et essentialiter materiae competere dictitant, ut facilius eam a divina operatione subtrahant, juvat pauca quaedam relate ad motum materiae cum cl. Ger-

(1) *Theolog. nat.* cap. 2. art. 5. prop. 1.

(2) Aliud efficacissimum argumentum sic fere urget noster Lessius. Materia non est propter se, sed propter diversa corpora, quae ex ipsa formantur (adverte, hoc verum esse in qualibet sententia circa naturam elementorum materiae); at quod non est propter se, non est *ens a se*: nam hoc non est, ut alteri inserviat, sed ut, habens in se sui sufficientem rationem, se ipso fruatur. Idipsum hoc alio modo potest sic proponi: quod habet causam finalem, sive finem a se distinctum ad quem naturaliter ordinatur, arguit necessario causam efficientem, a qua factum et ordinatum fuit, cum in hypothesi non aliter poterat habere suam naturam completam, nisi cum relatione ad finem, utique in intentione dumtaxat causae efficientis existentem.

dil (1) adnotare. Ipse autem duo in primis ponit principia ab omnibus philosophis admissa et experientia comprobata: 1°. Materiam natura et essentia sua esse indifferentem ad actualem motum vel quietem; ex quo sequitur, actualem determinationem ad alterutrum statum non provenire ab essentia vel natura ipsius materiae, independenter ab aliquo alio, et quidem ita ut status ipse quietis eadem determinatione egeat: est enim praejudicium dumtaxat, ex quo existimamus statum quietis esse materiae naturalem, praejudicium pugnans cum recta notione inertiae, vi cujus materia aeque se habet ad quietem et ad motum, aeque ad utrumque est indifferens. 2°. Materiam non posse existere sine actuali determinatione, aut ad motum, aut ad quietem; siquidem inter utrumque non datur medium; ergo ens utriusque status capax, nequit existere, vi principii contradictionis, nisi in alterutro.

Hisce positis, sic cum eodem auctore arguimus: ens a se existens, vi naturae suae et independenter a quocumque alio debet habere proprietates quae profluunt ab ejus natura, et non potest habere quae ab illa non profluunt, quia impossibile est ut res sit, et non habeat quod in ejus natura continetur, et ut illud quod non agnoscit causam sui praeter suam naturam, possit habere proprietates, quae ab alio quam a natura ejus dimanant. Ergo si materia vi naturae suae necessario et independenter existit, per primum principium debet existere cum simplici indifferentia ad motum vel ad quietem, et absque actuali determinatione ad alterutrum; atqui iste modus existendi est impossibilis per secundum principium statutum; ergo impossibile est, ut materia existat cum proprietatibus tantum, quae pendent ab ejus natura; ergo nequit existere vi et necessitate suae dumtaxat naturae, independenter a quocumque alio ente.

6. Neque potest dici materiam, ex se inertem, habere vim motricem diffusam per sui partes, quae in se invicem agendo, eam ad motum determinant. Namque ista hypothesis supponit in primis, partes materiae collective sumptas ex natura sua determinatas esse ad statum quietis, quod ex dictis pugnat cum absoluta ejus status indifferentia. Deinde actio reciproca quae adstruitur, supponit in partibus hunc et non alium existendi statum, qui ab ipsa actione, dependente a coëxistentia, nequit determi-

(1) *Seconde dissertation contre l'éternité de la matière*, § 1. tom 4. oper. edit. Roman.

nari; neque a natura materiae, cum nulla relatio distantiae, situs, etc. possit esse essentialis; ergo opus erit confugere ad aliquod ens, quod hanc et non aliam existendi rationem determinet in qua elementa ad invicem agere possint. Sint itaque duo elementa materiae A et B ex se indifferentia ad motum et quietem; cum ex suppositione adversariorum, determinatio ad alterutrum statum dependeat a reciproca eorum actione, A nequit habere actualem determinationem nisi virtute actionis B, et vice-versa; sed actio haec reciproca nequit exerceri, nisi A et B sint in determinata quadam relatione situs, distantiae, etc. determinata haec relatio supponit determinatum statum quietis vel motus; ergo status quietis vel motus asseritur pendere ab iis conditionibus, quae ipsum jam existentem supponunt. Idque locum habet, licet determinata relatio situs, distantiae, etc. diceretur aeterna; semper enim actio reciproca deberet esse determinata a coëxistentia, distantia, situ, etc, et non ista ab illa.

7. Vis itaque motrix intrinsece pugnat cum inertia materiae ejusque elementorum. Sed hoc etiam omisso, sive haec vis supponeretur exeri per impulsum, sive per attractionem combinatam cum impulsu, sive per attractionem et repulsionem, nunquam ab ipsa poterit deduci determinatio status quietis vel motus. 1° Si per impulsum exeratur, cum impulsus unius partis materiae non fiat nisi per ejus motum contra aliam, supponit partem impellentem in actuali determinatione ad motum; ergo supponit statum illum quem debebat producere; ergo nequit esse origo motus in materia. 2°. Si per impulsum et attractionem, licet haec sumatur non tantum pro causa ignota effectus cogniti, sed pro virtute proprie dicta residente in corporibus, praeterquamquod ex ipsis observationibus astronomicis eruatur, admittendum esse ens aliquod primam corporum projectionem determinans (1), hoc etiam praetermisso, determinatio status materiae nequit inde oriri: siquidem attractio haec postulat determinatam relationem situs, distantiae, etc. quae ab ipsa materiae natura, licet supponerentur partes necessario existere, non provenit; cum neque necessitas existendi, neque partes seorsim aut collective sumptae hanc prae aliis possibilibus relationibus situs, distantiae, etc. exigant. Ergo cum attractio absque hisce conditionibus non exeratur, et condi-

(1) *Theolog* cap. 1. art. 2. n°. 12. in fine, et n. 16. in respons. ad Instant 1.

tiones istae a natura materiae non pendeant, jamque supponant statum quietis vel motus, nequit origo motus ab attractione cum impulsu repeti. Idem fere dicatur de attractione cum repulsione conjuncta: nam et hic vis motrix non manifestatur, ut docent physici, nisi dependenter a quibusdam positionibus et distantiis; ergo argumenta superius exposita, hic etiam locum habent.

Ex his sequitur 1°. Cum materia et in se et in suis proprietatibus omnimodam dependentiam ab alio involvat, eam non esse ens necessarium et improductum, ac proinde debuisse educi *ex nihilo subjecti et sui*; ideoque totum mundum ex integro a Deo dependere. 2°. Absurdissimam esse epicureorum doctrinam, non tantum quia, ut vidimus in Theologia (1), casui fortuito rem ordinatam tribuit, sed etiam quia atomos materiae improductas et motu essentiali praeditas statuit. Verum profani homines contra nituntur, et praeter argumenta creationem directe impugnantia, jamque soluta (2), alia congerunt.

8. Opponunt I°. Materia existit : quod existit supponit existentiam esse illi necessariam ; ergo existit necessario. 2°. Materia potest existere necessario, quin sit infinite perfecta, et immutabilis. 3°. Deus simplicissimus et spiritualis non poterat tribuere materiae proprietates, quas ipse non habet. 4°. Non poterat habere ideam materiae, quia eam non accepit extra se utpote infinitus, non intra se, utpote spiritualis.

Resp. Sophismata haec sunt. Itaque ad 1^{m}. *Dist. maj.* supponit existentiam vel hypothetice vel absolute necessariam, *conc.* semper absolute necessariam, *nego.* Contingentia utique non existunt absoluta necessitate, sed hypothetica tantum.

Ad 2^{m}. *Nego* assertum. Necessitas essendi aut aeque pugnat pro omnibus perfectionibus et semper, aut pro nulla et nunquam ; ergo nequit consistere cum limitatione et mutabilitate.

Ad 3^{m}. *Dist.* quas ipse non habet, nec formaliter, nec virtualiter, *conc.* tantum formaliter, *nego.*

Ad 4^{m}. Si per ideam materiae nihil aliud intelligatur quam simplex ejus cognitio, negamus Deum non cognovisse materiam, aut extra se exire debuisse ad cognoscendum quod nondum erat : possibilia enim in concreto accepta non sunt quid realiter distinctum ab intellectu divino (3).

---

(1) Ibidem n. 11.

(2) Ibidem cap. 3, art. 1.

(3) Si quis vellet hanc difficultatem ulterius promovere, quasi nempe antequam existeret materia, nulla ejus idea seu conceptus exemplaris po-

9. Opponunt II° contra indeterminationem ad motum. 1°. Nequit concipi materia sine actione, id est sine motu; secus foret sine qualitate sensibili. 2°. Materia non est subjectum qualitatum sensibilium, quae sunt merae relationes cum sensibus nostris, variis nominibus expressae, earumque subjectum est actio sive motus. 3°. Motus particulares sunt accidentales modificationes motus generalis, qui constituit ipsam substantiam et essentiam materiae. 4°. Nulla particula materiae quiescit; omnia ita necessario moventur, ut nulla vis motrix in natura pereat. 5°. Nulla est relatio inter ens spirituale et materiam, illud nequit in hanc agere et ad motum determinare; debet igitur supponi aliqua saltem materia essentialiter mobilis et in motu.

Resp. ad 1m. *Nego* totum. Numquid solem, e. g. non perciperes, si semper in eodem meridiani puncto quiesceret? Forteue desineret esse lucidus aut rotundus? Praeterea aliud est, quod qualitates sensibiles materiae, non aliter nobis manifestentur nisi per quemdam motum impressum in organa sensoria seu sensus nostros externos; aliud, quod eaedem qualitates objective spectatae non subsisterent in materia, nisi eam supponas in motu: hoc postremum falsum est, dato etiam seu concesso primo.

Ad 2m. *Nego ant.* et *Dist. probat.* sunt merae relationes, hoc est, qualitates secundariae, *trans.* primariae, *nego.* Ut vidimus alias in Ontologia (1), extensio, soliditas, etc. sunt qualitates positivae, et etiam formaliter objective reales; secundariae

---

tuerit in mente divina haberi; ei responderemus verbis Antonii Genuensis (*Elem. Metaph.* tom. 1. Dissert. 2. *circa mundi aeternit.* in nota ad expositionem quarti argumenti Procli): *Et hoc argumentum nisi alio fulciatur, hoc probat, nullam esse ne in homine quidem posse rei possibilis ideam ac exemplar, quin continuo res illa existat. Quid autem facimus Bolingbrokio, qui in specimine philosophico negat dici a quoquam posse, ullum aeternum fuisse in Deo mundi exemplar, in eoque false deridet non Platonicos modo juniores, sed et plures insignes Britannos metaphysicos, in primis Cudworthum, quem ille naso adunco quotiescumque potest, suspendit? Fateor, me hic hominis ingenium non satis tenere. Factus est a Deo mundus? Factus, inquit. Sapientia, an stulta molitione? Sapientia profecto. Est haec Dei Sapientia aeterna, Deusque ipse? Est. Quid igitur cachinnis opus est, si quis eam sapientiam aeternum mundi exemplar, ut Platonici faciunt, vocet? De vocibusne contendimus? Aut igitur in aeterno exemplari factus est mundus, aut casu. Quum hoc aversetur, illud fateatur necesse est.*

(1) Articul. 4. n. 39. et *Logicae* articul. 8. n. 69. et seqq.

vero, licet in relatione consistant, supponunt in objectis positivam aptitudinem ad sensus ita afficiendos. Praeterea cum ipsa vis motrix, quae supponitur tamquam initium motus et mutationum in materia, sit quantitas, quemadmodum observavimus in Psychologia (1), nequeatque recipi in nihilo vel in simplici elemento (si hoc esset), necessario postulat aliquod subjectum reale: nequit igitur ipse motus esse tale subjectum.

Ad 3^{m}. *Nego suppos.* Nihil in genere existit, et motus generalis est dumtaxat conceptus noster; si itaque motus particularis non est essentialis materiae, nullus essentialis erit.

Ad 4^{m}. *Nego* omnia. Unde sciunt adversarii, nullam particulam materiae quiescere, nullam vim motricem perire? Sit ita: non ideo tamen motus dicendus esset essentialis, quia deberet etiam valere ista ratiocinatio: omne corpus habet aliquam figuram; ergo figura particularis et determinata quam habet, est ipsi essentialis; ergo eam habet a se (2).

Ad 5^{m}. *Dist. ant.* nulla est relatio, entitatis et naturae *conc.* causalitatis et dependentiae, *nego*. Nequit autem negari, Deum posse materiae tribuere motum, ex eo quod ignoremus modum quo tribuit, qui tamen certe nullam contradictionem involvit, cum Dei *agere* sit *velle*, secus negandum quoque foret unum corpus determinare aliud ad motum, quia ignoramus modum hujus determinationis.

---

(1) Cap. 1. art. 2. et 3. et in nota ejusdem 3. art. n. 16. in fine.

(2) Generatim negavimus totam assertionem, et indirecte respondimus satis; juvat tamen haec pauca subjicere. Assertio adversariorum videtur unice fundari in hypothesi *systematis dynamici*, sive *virium viventium*, circa primitiva materiae elementa, et in eo physicorum principio, quod statuit, *actioni corporeae semper contrariam et aequalem dari reactionem.* Verum *systema dynamicum* ut alias jam monuimus, saltem admodum infirmis nititur rationibus, sive potius est hypothesis arbitraria; et praeterea eo etiam admisso, puncta illa simplicia vis motricis, sive ipsae vires motrices, quamvis nulli subjecto extrinsecus superadditae, sed *per se* existentes, erunt semper, utpote ad hunc et non alium motum determinatae, quid contingens, causam sui nedum ordinantem, sed et efficientem necessario postulans. Principium physicorum, *cuilibet corporeae actioni, aequalem et contrariam reactionem* statuens, nullatenus evincit, omnem vim motricem semper in natura servari; quin potius contrarium ex eodem principio necessario infertur: etenim in corporum non-elasticorum collisione e diametro opposita, nonne vis motrix, propter inductam quietem, revera perit? Praeterea, nonne animantibus quibusdam e. g. brutis in motu positis, et unico ictu interfectis, tota vis motrix eorum statim destruitur, quin in alias materiae moleculas transeat?

ARTICULUS II.

DE MUNDI DURATIONE

10. Mundum non esse *essentialiter* aeternum, id est tali duratione praeditum quae profluat ex necessitate essendi, ex hoc ipso quod et in se, et in suis elementis, ut supra probatum est, non sit ens improductum, evidenter colligitur. Nunc itaque quaeritur, utrum sit aeternus *per participationem*, hoc est, utrum ab aeterno conditus fuit. Hac in re errarunt Stoici, Pythagorici, Aristoteles cum suis, constituendo scilicet mundum, quoad durationem *a parte ante*, Deo aequalem. Ex recentioribus vero plerique saltem antiquitatem mundi ad tantam saeculorum multitudinem extendere conantur, ut longe excedat commune judicium, quodque ipsis vehementer arridet ad impugnandam videlicet divinam revelationem, quae non solum docet mundum initium habuisse, sed etiam, saltem genus humanum, non extitisse ab innumerabilibus saeculis. Primum errorem directe confutabimus: de altero quid sit sentiendum paucis indicabimus.

PROPOSITIO

Mundus non est ab aeterno creatus, ita ut initium durationis a parte ante *non habuerit.*

11. Mundus ab aeterno creatus fuisset, vel quia Deus non poterat illum nisi ab aeterno condere, vel quia characteres suae aeternae durationis actu praeseferat; atqui neutrum subsistit. Enimvero perfectissima libertas, quae est in Deo relate ad opera externa, non minus postulat indifferentiam quoad modum agendi, quam quoad ipsam actionem. Insuper actualis existentia mundi, utpote entis finiti, non habet absolute necessariam relationem cum perfectionibus divinis, neque ejus duratio non aeterna seu initium habens ullam mutationem in Deo argueret; ergo nulla necessitas creationis aeternae ex parte Dei.

Deinde nulli characteres in mundo habentur, ex quibus aeterna duratio colligatur. Nam totum genus humanum, quam late patet, eos non agnovit, quin imo satis constanti et conformi traditione semper docuit, homines atque hunc orbem terrarum aliquando coepisse. Testes sunt hac in re vetustissimi populi, Ægy-

pii, Phaenices, Persae, Sinenses, etc. Mexicani, Peruani, totusque fere vetus cum novo mundo, licet a se admodum distent. Jam vero plures ex hisce populis, licet antiquitatis studiosi mirum in modum discrepent in assignando initio mundi, initium tamen habuisse consentiunt, ut eorum testantur historiae vel traditiones; cumque ex una parte studio et inquisitione rerum eam sibi notionem non comparaverint, ex altera vero, constanter eam retinuerint, manifestum est eam ortam fuisse ex primorum parentum traditione. Hinc quoad substantiam facti apprime conveniunt cum narratione Moysis historici, etiam quoad fidem humanam omni exceptione majoris, omnium autem profanorum historicorum antiquissimi; siquidem Sanchoniatonem Phaenicium (si tamen extitit) tercentis, Homerum vero et Hoesiodum quingentis annis antecedit. Eodem argumanto utuntur ex veteribus S. Augustinus, ex recentioribus autem Jacquelot, Pererius, Hooke, aliique non pauci. Circa authenticitatem historiae Mosaicae consulantur Calmet, Huet, Nonnotte, aliique critici sane probatissimi.

12. Idem colligitur ex novitate artium et scientiarum, origine imperiorum, legislationum, quorum fere omnium ex historiis initia cognoscimus: si enim praesentem mundi statum respicias, videbis praeter artes aut prorsus antiquioribus ignotas, aut ad sublimem perfectionem redactas, in ipsa Astronomia et Chimia tantam varietatem et multitudinem cognitionum, de quibus antiquiores ne quidem suspicabantur. Quod si ab aeterno mundus et homines extitissent, posset ne ratio assignari hujus novitatis? Numquid homines praecedentium generationum non erant rationales? Numquid non erant cognoscendae veritatis suarumque utilitatum studiosi? Merito itaque de hisce omnibus dici potest quod jam suo tempore cecinit Lucretius contra mundi aeternitatem (1):

..... Si nulla fuit genitalis origo
Terrai, et coeli semperque aeterna fuere,
Cur supra bellum Thebanum, et funera Trojae
Non alias alii quoque res cecinere poëtae?
Quo tot facta virum toties cecidere? nec usquam
Æternis famae monumentis insita florent?
Verum, ut opinor, habet novitatem summa recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia coepit.
Quare etiam quaedam nunc artes expoliuntur,
Nunc etiam augescunt? Nunc addita navigiis sunt
Multa: modo organici melicos peperere sonoros?

(1) *De natura rerum* lib. 5. v. 325 et seqq.

Aliud argumentum ita urget Pluche: si terra haec nostra extitisset ab aeterno, nunc jam haberet superficiem fere ubique planam: etenim propter torrentes, pluvias, ventorumque frequentes agitationes, montes et colles in dies deprimuntur, cum superiores eorum partes alibi transferantur, valles ex adverso elevantur: hoc falsum; ergo. Simile huic argumentum profert Whewel (1) scilicet ex resistentia medii seu aetheris subtilissimi, in quo omnes planetae et cometae suos motus conficiunt; quae resistentia, quamvis non nisi post admodum longum tempus sensibilem effectum retardationis producere valeat, tamen si ab aeterno mundus extitisset, retardationes istae in infinitum auctae deberent jam corpora coelestia in perfecta quiete constituere; hoc falsum; ergo. Eadem non existentia mundi ab aeterno invicte quoque probatur ex impossibilitate creationis ab aeterno, de qua in sequenti articulo loquemur; est tamen ab hac quaestione independens, quamvis nonnullae difficultates sint communes.

13. Dicunt I°. Effectus causae necessariae debet esse necessarius et aeternus, sicut ipsa: etenim 1°, haec necessario activa non poterat esse sine actione; summe necessaria, non poterat esse per tot saecula inutilis. 2°. Causa et effectus, utpote relativa, sunt simul tempore, sive duratione; ergo.

Resp. ad 1^{m}. *Nego ant.* Ad 1^{m}. *probat. Dist.* necessario activa, *ad intra conc. ad extra nego.* Ad 2^{m}. *probat. nego suppos.* Aliud est, necessitate naturae existere, aliud ex necessitate naturae agere: illo, non hoc modo, Deus est causa necessaria, quod apprime congruit cum summa ejus libertate in operibus *ad extra*: sicut igitur absolute potuit nihil producere, ita etiam pro hoc potius, quam pro illo signo suae infinitae durationis potuit agere. Necessitas essendi postulat quidem necessario activitatem, id est, summam efficaciam virtutis activae in Deo: at haec non tollitur per limitatam termini sive effectus durationem, sicut non tolleretur, si nullus effectus contingens existeret; ergo Deus ante mundi creationem non erat sine actione, sed sine termino extrinseco suae activitatis. Altera probatio falsum supponit: utile vel inutile dicit respectum ad aliud: Deus non existentibus creaturis, nec utilis nec inutilis dici deberet, sed sibi soli sufficiens.

Quod si quaeras cur pro hoc potius quam pro illo infini-

(1) Lib. 2, cap. 2. operis jam alias laudati in *Theologia* art. 2.

tae durationis signo, terminus divinae actionis extiterit; respondeo: stat pro ratione voluntas, *tota ratio facti est voluntas facientis*. Porro ex hac libertatis Dei in operibus *ad extra* explicatione, corruit argumentum veterum desumptum a vestigio pedis, qui si ab aeterno in pulvere positus esset, vestigium sui ab aeterno signaret: est enim exemplum causae ad unum determinatae (1).

Ad 2^{m}. *Dist.* causa et effectus formaliter accepti, *conc.* materialiter, sive in entitate, *nego*. Sive libera sive necessaria fuerit causa, denominationem *causae* non acquirit, nisi per actuale et terminativum causalitatis exercitium; ac proinde completam vel simultaneam effectus existentiam; sed hoc non officit, quin imo, ut inferius videbimus, absolute necessarium est, ut causa quatenus est ens sive in entitate praecedat duratione existentiam sui effectus.

Urgent. Concipi nequit, mundum aliquando coepisse. Nam 1°, decreta Dei sunt aeterna. 2°. In aeternitate Dei non datur successio. 3°. Tempus coepit cum ipso mundo; ergo nihil potest assignari quod praecesserit mundum: signum enim quoddam prius et posterius aeternitatis, cum sit quid indivisibile et ideale, realem durationis differentiam non constituit.

Resp. *Nego ant*. Quin imo concipi nequit et repugnat, ut mox probabitur, ens creatum et successioni obnoxium esse aeternum, et non habere initium. Decreta Dei spectata *entitative*, sunt quidem aeterna, sed hoc non importat ut habeant terminum aeternum, sive quod sint *terminative* aeterna. Secundae et tertiae probationis antecedens verum est, sed consequens non fluit; solummodo sequitur, nihil successivum, nullum tempus, vel aliquam realem aeternitatis partem praecessisse mundi existentiam, non autem *nihil simpliciter*. Nec ratio addita id ostendit: licet enim signum prius aut posterius sit quid indivisi-

(1) Hinc pariter facile colliges, habeodas esse velut insanas hasce aut similes impiorum interrogationes: Si Deus semper virtutem creandi habuit, cur longe prius mundum non fecerit? Quare tanto tempore feriatus est? Quod si quis opponeret, mundum aliquando coepisse esse factum quoddam, neminemque potuisse esse praesentem natalibus mundi, ideoque de illius ortu nihil certo constare posse; respondebis, ortum mundi esse quidem aliquod factum, at non tale cujus origo sola dumtaxat hominum sive testium affirmatione colligi deberet; unde parum refert, neminem hominum mundi natalibus praesentem fuisse, cum rationes ortus ejus initium suadentes id satis superque evincant.

bile et ideale, ac proinde non statuat reales aeternitatis partes, nostro tamen concipiendi modo sufficienter indicat, aeternitatem aequivalere cuicumque durationi, et ratione suae indivisibilitatis juxta se totam antevertere quamcumque durationem successivam.

14. Dicunt II°. Posse supponi diversas catastrophas locum habuisse, unde vel propter incendia, vel alias generales vicissitudines omnia antiquitatis monumenta deperdita sunt. Nonne propter desidiam hominum, artes et scientiae oblivione deleri poterant? Quid si dicatur, omnes homines multis prorsus saeculis ignorantia laborasse, sicut et nunc non est difficile invenire integras nationes, omnium artium atque scientiarum cognitione destitutas?

Resp. Posse quidem supponi catastrophas, sed absque fundamento; solidae vero probationes gratuitis hypothesibus non destruuntur. Si omnia incendiis et alluvionibus vastata fuerunt, unde et hoc adversarii sciunt? Forte ne ossa humana, aut opera quaedam artefacta ex visceribus terrae eruta fuerunt, quae *crystallisata* aut *petrificata* longam admodum saeculorum successionem postulant, ad talem metamorphosim subeundam? Non puto: et hoc ipsum novum suppeditat argumentum contra hypothesim aeternitatis assumptae. Nisi supponas totum genus humanum extinctum fuisse, artes et scientiae, saltem quae cum vita sociali et naturae necessitatibus arcte junguntur, non poterant perpetua oblivione deleri. Eodem modo ignorantia artium et scientiarum, quae ad vitam rationalem utcumque degendam sunt necessariae, in toto humano genere vel etiam notabili ejus parte ad longum tempus supponi nequit, quin ipsius rationalis naturae jura convellantur.

Cetera argumenta pro aeternitate mundi, praesertim a veteribus excogitata, facile solvi poterunt, si bene attendantur notiones *aeternitatis*, *temporis*, *creationis*, etc. jam expositae. Si tamen quis argumenta haec singillatim perpendere cupit, consulat Genuensem (1) apud quem duodecim ex Aristotele, viginti ex Proclo, et alia duodecim ex Averröe cum additionibus exposita, singulisque aptas responsiones adjectas inveniet. Idem vero auctor fatetur, quod si decimum Aristotelis argumentum excipias (quodque superius solvimus), reliqua nullius ponderis sint.

---

(1) *Disciplinarum metaphysicarum elementa* tom. 5. disertat. 2. adversus platonicos et peripateticos.

15. Nunc pauca juvat innuere circa alteram quaestionis (n. 10.) propositae partem. Si rationem solam aut monumenta et physicas observationes consulamus, nihil potest colligi de determinato tempore creationis, et durationis mundi. Ex historia Moysis, si litteraliter intelligatur, duratio mundi, generis humani durationem parum admodum excedit. Verum haec duo apprime distinguantur; siquidem tempus durationis humani generis juxta annos vitae Patriarcharum supputatur, nec de hoc ulla fit quaestio, nisi forte de quadam non adeo magna codicum discrepantia. Genus igitur humanum, si aliquid cum fundamento asserere volumus, non est adeo antiquum ut sex millia annorum longe superet. Huic narrationi mosaicae, quin et communi hominum judicio, minime adversatur mira prorsus vetustas, quam Ægyptiis, Chaldaeis, Sinensibus, pseudophilosophi tribuunt: historiae enim aut astronomicae istarum nationum observationes, in quibus fundantur, nec genuinae sunt, nec coaevae, sed potius ex pervulgatis narrationibus confictae. Plutarchus, Plinius, aliique ex veteribus, Assyriorum et Chaldaeorum antiquitatem non adeo protendunt, ut babylonicam linguarum confusionem a Moyse relatam longe excedat. Varro doctissimus inter suos, ad duo tantum annorum millia antiquitatem Ægyptiorum coarctat. Recens inventi Zodiaci in Ægypto, ex quibus ad quindecim annorum millia observationes astronomicae deberent (si pseudophilosophis credas) extendi, nullius sunt momenti: ad tempora enim Romani Imperii, et praesertim Tiberii Caesaris, criticorum judicio referuntur. Vide clariss. Cuvier (1), qui pluribus ostendit, genus humanum non esse antiquius quam a Moyse refertur.

16. Quod vero spectat ad ipsum globum terraqueum, utrum nempe ejus duratio multum superet humani generis durationem, Geologi disputant. Qui contendunt, sex dies a Moyse relatos pro indeterminatis temporum evolutionibus sumendos esse, non statim debent erroris in Fide argui: licet enim communiter Interpretes et Sancti Patres pro naturalibus diebus illos accipiant, Ecclesia tamen nondum oppositam sententiam reprobavit. Porro qui eam sustinent, asserunt se ita opinari praesertim propter diversa corpora vegetabilia et animalia *crystallisata* et *petrificata*, quae, ut naturaliter statum hunc acquirerent, longam saeculorum seriem postulabant, tum etiam propter variam stratorum

(1) *Essai sur la théorie de la terre.*

telluris dispositionem, in quibus ad magnam quandoque profunditatem reliquiae quaedam vegetabilium et animalium etiam in aquis degentium commixtae deprehenduntur, quaeque, juxta specificae gravitatis leges divisa, indicare videntur terram longo satis tempore in statu quodam fluido mansisse, donec solida pars ejus praesentem acquireret conformationem, ipsamque hanc conformationem diversas vicissitudines subiisse. Sed haec omnia supponunt, ut patet, Deum effectus etiam primitivos juxta ordinarium legum physicarum cursum obtinuisse, semperque easdem vires naturales mansisse. Quod si dicatur, Deum potius per se immediate, vel saltem per acceleratam efficaciam causarum secundarum idem praestitisse, habeaturque aliquis respectus universalis diluvii, rationes illae seu observationes haud difficile forte poterunt explicari.

Praetermittenda tandem non videtur quorumdam Geologorum audacia, qui cosmogonias mosaicae narrationi oppositas fingunt, et modo igneam, modo aqueam, modo per avulsionem a sole, vel alio modo originem telluri assignant. Isti auctores, quorum princeps videtur Buffon, somnia pro veritate tradunt, et nullus eorum, ut observat Bergier, simplicitatem mosaicae narrationis est assecutus.

Verum quaestiones hujusmodi, notiones physicas ac praesertim geologicas et astronomicas postulant; eas itaque innuisse sufficiet. Qui haec fuse perscrutari cupit, consulat praeter alios Kircherium, Deluc, Testa, Rosellini, Champollonium, Cuvier, Buckland (1), De Serres, aliosque ex recentioribus; et relate ad antiquitatem Sinensium, opus superius laudatum Claudii Francisci Nonnotte (2)

ARTICULUS III.

DE POSSIBILITATE MUNDI AETERNI

17. Qui vestigiis Aristotelis nimis insistere voluerunt, conati sunt sustinere, mundum hunc, licet non sit, potuisse tamen

(1) Vide, si vacat, quae de praestantissimo hujus recentissimi auctoris opere, cui titulus, *La géologie et la minéralogie dans leurs rapports avec la théologie naturelle*, edisserunt Ephemerides *L'Ami de la Religion Journal Ecclésiastique, politique, et littéraire* 12. Novemb. 1840.

(2) *De erroribus Voltaire* Artic. *Sinenses.*

esse aeternum; vel saltem nullum suppetere satis firmum rationis argumentum (praescindendo a Fide), quo haec impossibilitas efficaciter posset suaderi. Porro in hac quaestione duo advertenda sunt: 1°. Non agi hic de possibilitate quae dicitur *extrinseca*, sive de virtute causae efficientis; haec enim fuit ab aeterno in actu divinae voluntatis: neque de possibilitate *intrinseca* ipsius mundi simpliciter, sed de possibilitate intrinseca *mundi aeterni*, sive ab aeterno reducibilis *in actum*: aliud namque est, Deum ab aeterno habuisse virtutem creandi *mundum simpliciter*, et *mundum simpliciter* fuisse ab aeterno intrinsece possibilem; aliud vero, Deum habuisse ab aeterno virtutum creandi *mundum aeternum*, et *mundum aeternum* fuisse ab aeterno intrinsece possibilem; illud ab omnibus admittitur, hoc in controversiam vocatur. 2°. Creationem mundi, etiam ut possibilem, non posse spectari tamquam emanationem substantiae divinae, vel ut quamdam generationem: hoc enim destrueret conceptum creationis et simplicitatis divinae, et involveret absurditatem pantheismi. Si itaque spectata natura creationis entis, sicuti est mundus, et conceptu ipsius creationis atque aeternitatis, haec sibi ad invicem opponi ostendamus, propositum obtinebimus, et manifesta erit sequens assertio, in qua, propter argumentorum seu probationum nostrarum universalitatem atque robur, non dubitamus doctrinam hanc de repugnantia mundi aeterni, ad quodcumque ens creatum extendere, scilicet, sive illud instar mundi nostri fuerit mutationibus obnoxium et successiones rerum involvens, sive iisdem prorsus destitutum, si tamen tale ens contingens et creatum sit possibile.

PROPOSITIO

Intrinsece repugnat, mundum potuisse esse conditum ab aeterno, ita ut duratio ejus vel cujuscumque entis creati foret simpliciter absque initio.

18. Mundus potuisset condi ab aeterno vel qualis nunc est, et constituitur per diversa entia successiva, vel qualis foret si nullam mutationem aut successionem admitteret; atqui in utroque casu repugnat (1); ergo.

(1) Non quaerimus nunc, utrum revera possit esse ens contingens mutationibus actualibus non obnoxium.

Minor probatur quoad 1ᵐ partem. Evidens est, in mundo prout nunc existit, dari entia successiva sive in reproductionibus plantarum et animalium, sive in diversis statuum mutationibus; ergo si ab aeterno crearentur vel potuissent creari ejusmodi entia, actu jam praecessissent vel possent praecedere infinitae reproductiones plantarum et animalium, revolutiones sive motus astrorum, vicissitudines tempestatum, dierum et noctium, etc. quae omnia sunt numerabilia; posset itaque actu haberi, vel etiam haberetur numerus terminorum simpliciter infinitus, quod ex alias dictis (1) intrinsece repugnat. Porro hujusmodi reproductiones, successiones, quin et operationes entium, ut duratio etiam *a parte post* foret infinita, deberent concipi ultro et ultro fluere, ac proinde continue augeri; ergo vel prius non erant actu infinitae, vel possent esse simul finitae et infinitae. Insuper in omni successione habetur prius et posterius; ergo debet haberi necessario simpliciter primum sive initium; secus forent relativa sine termino relationis, sive relativa et non relativa. Praeterea in successivis, ubi unius praesentia dicit absentiam alterius et vicissim, sicut e. g. in vicissitudine dierum et noctium, certum est, utrumque simul in eodem loco subsistere non posse: ergo haec successiva vel nunquam deberent existere, vel si unquam possent existere, non aliter profecto deberent, nisi incipiendo existere alterutrum, altero nondum existente; ergo deberet necessario posse dici, fuisse aliquando diem, quem nulla nox, vel noctem, quam nullus praecederet dies; atqui hoc evidenter includit initium, et possibilitatem excessus unius termini supra alterum; ergo intrinsece repugnat hujus successionis duratio actu infinita, sive aeterna. Denique quia vel ex sola ratione probatur, animas humanas esse indestructibiles et perpetuo duraturas, jam, si mundus ab aeterno extitisset vel posset existere, nunc daretur vel posset actu dari numerus entium permanentium absolute infinitus, nec possent ultra aliae animae creari, quae omnia intrinsece repugnant (2).

---

(1) *Ontologiae* artic. 4. n. 38. *Theolog*. cap. 1. art. 1. n. 5. 6. 9.

(2) Qui ex antiquioribus pro mundi aeterni possibilitate steterunt, postremo hoc argumento vehementer premuntur, eo vel maxime quod vi illius prorsus praecludatur effugium eorum ad distinctionem celebratissimam inter seriem actu infinitam terminorum transeuntium et permanentium: illam enim dumtaxat et ex supposita mundi aeternitate dimanare atque esse possibilem tuebantur, non vero istam. Hinc perspicaciores ex

Secunda pars minoris probatur ex eo, quod licet e. g. tellus nostra supponeretur tale ens, quod nullas in se admitteret reproductiones, mutationes aut vicissitudines, tamen si ab aeterno creari potuisset, cur etiam luna, e. g. vel sol in aliqua a tellure distantia non posset concipi creata, vel saltem posse creari? Quod si ita, jam saltem ab intellectu divino posset apprehendi possibilitas seriei actu infinitae possibilium terminorum, qui possent concipi in dicta hypothesi: intrinsece autem repugnat, etiam in abstracto, series actu infinita, ut ex dictis in Ontologia (1) et Theologia (2) colligitur.

19. Eadem assertio in genere etiam relate ad quodcumque ens creatum evincitur. 1°. Creatio dicit *novitatem* rei, non *aptitudinalem*, sed realem, id est hujusmodi, ut *existentiam* rei creatae debeat necessario praecedere *non-existentia*, seu actu *esse* debet praecedere *nihilum absolutum essendi*: secus status possibilitatis non foret realiter distinctus a statu existentiae, ac proinde non-existentia talis entis (contra naturam contingentiae) deberet absolute repugnare; ergo creatio essentialiter includit initium existendi. Nec valet adversariorum effugium, scilicet creationem et contingentiam rei supponere quidem *nihilum absolutum essendi*, quatenus indicat rem non fuisse productam ex subjecto praeexistente, vel rem non extituram si non fuisset producta; non vero quasi res aliquando non extiterit, vel existentia debuerit sequi *post nihilum*, sive *non-existentiam*. Insuper sufficit, inquiunt, ut causa sit natura tantum prior ef-

ipsis, qui talem sibi difficultatem proposuerunt, non aliud eidem responsum dederunt, nisi quod, et animas humanas esse indestructibiles ac immortales non satis liquide possit ex sola ratione constare, et saltem admissa Metempsychosi, series actu infinita terminorum permanentium excluderetur. At in primis, si vel unum ens potuit ab aeterno creari, quare simul homo creatus esse non poterat? jam vero, animam humanam esse indestructibilem atque immortalem est saltem possibile, nullamque per se involvit contradictionem singulos homines habere animas proprias. Quod si ita, data possibilitate seriei actu infinitae terminorum transeuntium, sequitur necessario possibilitas similis seriei terminorum permanentium. Praeterea, nonne id ipsum pariter haberetur, si pura quaedam intelligentia ab aeterno creata, transeuntes terminos successivae seriei, e. g. in propagatione plantarum et animalium, vicissitudine dierum ac noctium, numeraret? Tandem falsum est, ut vidimus (Psycholog. cap. 1. art. 4. et cap. 2. art. 2.) immortalitatem nostrarum animarum ex sola ratione non probari solide, aut posse Metempsychosim absque absurditate admitti.

(1) Loco in penultima *nota* indicato.

(2) Ibidem.

fectu. Etenim effugium hoc nullum est. Nam si non verba tantum, sed res dare velimus, manifestum erit *nihilum absolutum essendi* includere necessario *nihilum* antecedentis *durationis*; alias tolleretur conceptus creationis necessario supponens meram et intelligibilem dumtaxat antecedentem termini producendi possibilitatem, quod profecto locum non haberet nisi praecederet nihilum durationis. Prioritas durationis causae efficientis, relate ad effectus qui fiunt ex materia praeexistente, vel qui non habent naturam *per se* existentem distinctam a natura causae (ut sunt modificationes entis ab ejus intrinseca activitate provenientes), forte in aliquo casu non erit necessaria; sed in productione rei ex nihilo subjecti et sui sola prioritas naturae non sufficit, non quidem ratione solius causalitatis aut dependentiae effectus quae adhuc subsisteret, sed ratione modi quo effectus debet ad existentiam venire.

2°. Æternitas proprie dicta, ut vidimus suo loco (1), non est aliud quam attributum entis absolute necessarii, cum nequeat esse quid distinctum a continuata ejus existentia. Hoc posito cum evidens sit, absolute repugnare enti contingenti absolutam existendi necessitatem, absolute repugnat quoque aeternitas sive infinita duratio, utpote consequens existendi necessitatem. Neque dicas, non agi hic de aeternitate essentiali et absoluta, sed de tali productione creaturae per quam illa toti aeternitati coëxisteret, quatenus nullum foret assignabile aeternitatis instans in quo non fuerit. Verum quid est istud? Nonne quando dicimus determinationes divinae voluntatis semper in Deo fuisse, ita ut nullum detur instans in quo non fuerunt, hoc ipso asseritur eas gaudere ipsa aeternitate Dei essentiali et absoluta? Ergo etiam si nullum foret assignabile aeternitatis instans quo creatura non extitit, deberet ipsi competere aeternitas absoluta et tota simul.

3°. Æternitas est attributum Dei ab ipso inseparabile; ergo si Deus natura sua debeat necessario esse et concipi prior quocumque opere *ad extra*, hoc ipso erit etiam prior tota aeternitate; atqui ita est: nam causa antequam agat, debet esse et concipi naturam suam habens undecumque completam et determinatam, secus agere non posset; ergo Deus sicut natura ita et duratione sua, sive tota simul aeternitate antecedere necessario debebit quamcumque creaturam; ergo nulla creatura potest

(1) *Theolog.* cap. 2, art. 2. prop. 2.

esse simpliciter aeterna. Hinc patet non satis esse, ut Deus concipiatur existens prioritate *signi naturae* ante creaturam; quia dum agitur de opere *ad extra*, nisi prioritas ista *signi* inferat talem prioritatem *naturae*, ut sit complete existens cum omnibus suis attributis, ac proinde etiam cum sua duratione, non posset esse causa efficiens. Nec similiter valeret quidquam paritas vel ratio desumpta ex dictis in Logica (1) de sensu directo nostri *ego*, et in Psychologia (2) de actuali determinatione voluntatis, quasi nempe posset aliquid esse tamquam effectus, et aliud tamquam causa cum sola prioritate *signi naturae*. Etenim *sensus* nostri *ego directus*, ut ibidem exposuimus, est animo essentialis et cum ipsa vi sentiendi se ipsum realiter identificatus; actualis quoque determinatio voluntatis nostrae est dumtaxat modus seu modificatio exercitii activitatis, seu vis indifferenter activae in concreto, id est ipsius animi nostri, nec habet suum *esse* ac naturam ab eodem distinctam; igitur ut aliquid exinde posset inferri, deberet et existentia mundi posse spectari vel tamquam aliquid naturae divinae essentiale, vel saltem tamquam modus quidam ejusdem transiens non habens suum *esse* per se existens et distinctum; quod utrumque evidenter pugnat cum dictis superius (n°. 17.), et cum natura Dei ac mundi. Praeterea duratio animi nostri ejusque activitatis est successiva et partes admittit; nihil igitur mirum, quod in illa figi possit commune instans, quo animus et existere et se ipsum coepit sentire, vel illud aliud, quo exercitium activitatis fit completum et in actum prodit, ita ut inter haec non adsit nisi prioritas *signi naturae*; at aeternitas Dei nequit spectari nisi ut *tota simul*, nec in ea potest concipi aliquod instans cui *tota* non respondeat, et quem *tota* pariter non antevertat vel subsequatur.

4°. Creatio et conservatio entis contingentis aeque debet esse dependens a divina libertate; ergo sicut Deus potest pro libito ens aliquod creare vel non creare, ita debet etiam posse conservare vel non conservare: atqui si possibile foret ens creatum ab aeterno, istud non posset pro lubito conservare vel non: ut enim verificaretur de ipso duratio infinita, deberet semper existere, ac proinde conservari, secus instans etiam possibilis an-

(1) Parte 2. art. 3. n° 49. colligitur 2°.
(2) Cap. 3. art. 7. n° 97.

nihilationis, constituendo terminum durationis, tolleret ejus infinitatem. Nec obstat quod dicunt, impossibilitatem annihilationis in casu esse dumtaxat consequentem, quae minime adversatur absolutae potentiae divinae, sicut consequens est impossibilitas nolendi creare, posito quod jam voluerit. Nam in primis, cum nihilum nequeat annihilari, vel creationis instans cum annihilatione conjungi, potentia annihilandi debet esse per se consequens ipsam creationem. Deinde paritas non valet, quia impossibilitas nolendi creare quod semel voluit, oritur ex immutabilitate Dei, et ex eo quod actus nequeat conjungi cum non actu: at impossibilitas annihilandi oriretur in isto casu ex ipsa natura durationis entis illius, quod simpliciter ex vi suae ab aeterno productionis subtraheretur pro semper ab omnipotentia divina.

20. Opponunt I°. Mundum non esse creatum ab aeterno scimus ex Fide; si repugnaret creatio ab aeterno, jam sola ratione posset probari temporalis ejus productio: nam a *non posse* ad *non esse* valet illatio; ergo etc.

Resp. *Dist. maj.* scimus ex Fide quoad determinatam annorum supputationem, *conc.* quoad productionem simpliciter temporalem, *subdist.* etiam ex Fide, *conc.* tantum, *nego*; et *conc. min. nego conseq.* Nulla est repugnantia in eo, quod una eademque veritas per plura media certo cognoscatur: probationes autem articulo praecedenti expositae, et ipsa impossibilitas creationis ab aeterno nunc ex ratione sola evicta, sufficienter ostendunt, nec esse creatum, nec potuisse mundum ab aeterno creari: quae tamen omnia non minuunt certitudinem de eadem re ex revelatione habitam, aut ejus utilitatem elevant, tum ratione sui, tum etiam quia ex sola dumtaxat revelatione cognoscimus determinatum durationis tempus, relate saltem ad genus humanum.

Instant. In aeternitate Dei nullum est assignabile instans, quo Deus non potuit mundum creare; ergo semper potuit; ergo ab aeterno potuit. Et sane voluntas divina semper determinata fuit; ergo inter ejus determinationem et mundi existentiam non debebat necessario intercedere mora; ergo aeque ac ipsa determinatio poterat mundus esse aeternus; praesertim quod *signum prius* quo concipitur determinatio voluntatis praecedere existentiam mundi, nec auget nec minuit aeternitatem.

Resp. *Dist. ant.* nullum est assignabile instans distributive, *conc.* collective, quasi nempe ante omnem, ut ita dicam, aeternitatem potuisset creare, *nego*, et similiter *dist.* utrumque

consequens. Probationes distinguantur juxta dicta in praecedenti articulo. Cum Deus virtute agendi nunquam destitutus fuit, ideo in indivisibili aeternitate ejus nullum *distributive* instans cogitatione nostra assignari potest, quo majorem et majorem durationem mundo tribuere non potuerit; quia tamen contradictorium est, creationem esse sine initio, idcirco non potuit *collective*, sive ut ita dicam ante omne assignabile instans, et ab aeterno creare mundum. Voluntas quidem Dei semper *ad intra* determinata fuit, sed non *ad extra*; nulla *mora temporis* inter eam et mundi existentiam habita est, quia tempus ante mundum non fuit. Hinc etiam mundus non *in tempore*, sed in aeternitate et *cum tempore* conditus est, non tamen ab aeterno: mundum enim praecessit Deus cum tota sua aeternitate; quod tantum indicat et potest indicare *signum prius*, quamvis aeternitatem nec augeat nec minuat.

21. Opponunt II°. Deus, utpote causa libera, non debet esse minus potens quam si esset causa necessaria; atqui si esset causa necessaria, quidquid crearet ab aeterno creasset, sicut si sol ab aeterno extitisset ab aeterno illuminasset; ergo si est libere agens, debet saltem posse ab aeterno creare.

Resp. *Dist. maj.* minus potens subjective, *conc.* objective, *nego.* ac omissa *min.* et *parit. nego conseq.* Virtus divina subjective spectata, utpote infinita, nequit esse major vel minor, sive Deus foret causa libera sive necessaria: in utroque pariter casu creatio ab aeterno non fieret, non quidem ex defectu virtutis aut determinationis divinae, sed ob intrinsecam termini repugnantiam. Objectiva differentia quae statuitur, sequitur ex absurdo: dato autem uno absurdo, pronum est dari et aliud; si Deus esset agens necessario *ad extra*, ab aeterno crearet, sed hoc repugnat: ergo vel necessitaretur ad contradictoria, vel contradictorium est necessitari. Item, si sol ab aeterno extitisset, ab aeterno illuminasset; sed repugnat ens successive agens aeternum; ergo vel repugnat solem ab aeterno extitisse, vel si extitisset et illuminasset, daretur (quod pariter repugnat) series successiva terminorum actu infinita. Praeterea, si solem concipias velut per *emanationem* lucem emittere, paritas allata aliunde non subsistit, quia scilicet ut in antecessum monuimus, creatio rerum etiam ut possibilis, nequit spectari tamquam emanatio divinae substantiae, idque sive Deus esset causa libera sive necessaria. Insuper nos non ideo tantum dicimus, mundum non po-

tuisse esse aeternum, quia Deus est liber in creando, sed et ex concep:u ipso *creationis*, et ex eo quod creatio sit productio rei *ad extra*, habentis *esse* distinctum et diversum ab agente; quae duo necessario supponunt, et existentiam rei creatae debere habere initium, et durationem Dei antevertere durationem rei creatae, proindeque intrinsece repugnare, creaturam posse carere initio existentiae, seu esse aeternam. Cum autem, sicut dictum est in Ontologia (1), virtus faciendi contradictorium seu *impossibile* sit *non-virtus* seu *nihil*, ideo negari potest et debet, *Deum habuisse virtutem producendi mundum aeternum*, etiamsi foret *agens necessario ad extra*.

Instant. Deus poterat creare, et conservabit entia in perpetuum sive sine fine duratura; ergo poterat etiam creare et conservare ita, ut non haberent initium.

Resp. *Nego conseq.* et *parit.* Duratio in perpetuum absque fine, sive aeternitas *a parte post*, non repugnat cum natura *creationis*, sive transitu a simplici *non esse* ad *esse*, nec cum contingentia rei; non dicit pariter aliquid *simpliciter* et *actu infinitum*, sicut duratio absque initio, seu aeternitas *a parte ante*; ergo in creatura haec repugnat, licet non illa (2).

ARTICULUS IV.

UTRUM MUNDUS ALIQUID SUPPONAT, IN QUO FUIT CONDITUS

22. Mundum velut in aliquo alio, quod *spatium* dicitur, situm esse concipimus; spatium in mundo dari frequenter asserimus, in eoque singularia corpora locari vel moveri. Quia autem corpus aliquod nonnisi successive in pluribus locis existit, quaeri quoque potest, utrum simultanea in pluribus locis existentia sit possibilis.

---

(1) Art. 2. n° 14. pag. 108.

(2) Si quis vero in hac quaestione opponere vellet auctoritatem S. Thomae (parte 1. quaest. 46. art. 2.), dari posset responsum, quod suggerit doctissimus Cardinalis Gerdil, ubi ita loquitur: *Io so. che S. Tommaso non ha creduto rigorosamente dimostrata la ripugnanza dell'eternità del mondo, supponendo la creazione ab eterno; ma non ha detto, che non si potesse dimostrare in avvenire. Egli ragionava sulle nozioni filosofiche ricevute a' suoi tempi.* Ita auctor ille clarissimus in opere: *Saggio d'instruzione Teologica*, de Deo uno. tom. 10. oper. edit. Roman.

Antequam ista seorsim expendantur, fundamentum hujus conceptus *spatii* est in memoriam revocandum. Porro ex notione *extensi* in concreto, ad conceptum *spatii* progredimur: nam non aliter, ut dictum est, corpora apprehendimus, nisi per ideam exhibentem nobis objecta partibus suis realibus trinam dimensionem constituentia, quod est *extensum physicum* et *concretum*. Si autem hanc notionem a particulari corpore ad collectionem plurium corporum, simultanee in serie physice continua coëxistentium, transferamus, habetur conceptus *expansionis* cujusdam juxta trinam dimensionem, ortae ex supradicta simultanea corporum existentia. Diuturna experientia, quae plura inter se distincta et juncta velut partes cujusdam totius in eodem existentes exhibet, motus quoque corporum, qui fluxu successivo aliorum expansionem signat et distantias metitur, eumdem expansionis, ortae ex simultanea corporum coëxistentia, conceptum confirmant. Hinc conceptus, exhibens *expansionem in longum, latum et profundum, ortam ex simultanea coëxistentia in serie physice continua corporum hujus mundi*, praebet notionem spatii *physici et realis*, quod forte ab aliis non recte definitur per *ordinem simultaneorum in serie physice continua coëxistentium*, dum potius formaliter constituatur per *expansionem* ortam a dicta coëxistentia, seu ordine simultaneorum coëxistentium. Atque de hoc spatio physico et reali nulla peculiaris instituitur quaestio, praeter dicta in Ontologia (1) de fundamento objective reali hujus conceptus adversus Kant.

23. A reali corporum coëxistentia abstrahendo, expansionem quamdam trina dimensione donatam et nullis limitibus circumscriptam, cogitatione complectimur. Etenim mundum hunc nonnisi ut finitum fas est apprehendere; hinc cogitatione ultra ejus limites sistimur, eumque locatum concipimus in hac ingenti expansione, quam et existentiam mundi praecessisse, et ipso sublato adhuc superstitem futuram videmur nobis videre. Quin imo eam ut semper praesentem, illimitatam et immobilem apprehendimus, dum alios indefinitos mundos si crearentur, in eadem, ordine quodam dispositos, et ab invicem distinctos fore concipimus, tantumque eam patere intelligimus quantum possibilitas creandorum corporum. Atque haec notio *expansionis*

(1) Art. 4. n° 39. et 40.

trina dimensione donatae, aptae ad locanda corpora, exhibet conceptum spatii *absoluti*, sive *idealis* et *imaginarii*, quod nonnulli definiunt per *possibilitatem locandorum corporum*, quodque dicitur *ideale* et *imaginarium*, non qnasi conceptus iste non esset *subjective* realis, sed per oppositionem ad spatium *physice* reale et relativum superius expositum, cujus scilicet conceptns est *objective* realis, quatenus refertur ad trinam dimensionem realem in unoquoque corpore vel in eorum aggregato existentem. Habet vero *fundamentum objective reale*, quatenus exhibet relationem illam qnae oritur ex simultanea coëxistentia, seu communem illam expansionem quae dictam coëxistentiam comitatur.

Spatium istud *absolutum* esse dumtaxat, ut loquitur S. Augustinus, *spatiosum nihil* et non ens objective reale, evidentissimnm est. Foret enim ens vel increatum vel creatum, et hoc vel substantia vel accidens; omnia haec repugnant: primum, quia nihil increatum praeter Deum; et dicere, quod spatium hoc constituatur *formaliter* per ipsam Dei immensitatem, absurdissimum est: admitteretur enim triua dimensio in simplicissimo attributo divino, et Deus spectandus foret velut *aliquod recipiens rerum*. Vide dicta in Theologia (1). Alterum quoque repugnat: quia tale ens cnm nequeat esse quid spirituale et simplex, si dicatur esse substantia materialis et extensa, iterum quaerendum foret, in quonam alio spatio haec substantia recipiatur et existat: necessario enim debebit esse finita, et extra ipsam concipi poterit adhuc expansio interminabilis trinae dimensionis. Per se autem patet, spatium hoc non esse accidens, cum hoc sine aliqua substantia existere naturaliter nequeat. Nonne demum aliquid realiter extensum et infinitum contradictionem involvit? Vide quoque dicta in Ontologia (2).

24. Qui contrarium opinantur, dicunt: huic spatio conveniunt praedicata realia; ergo est reale. Nam 1°, est quid infinitum, immobile, longum, latum et profundum. 2°. Est capax mensurae, et pars ejus nna aut altera assignari potest. 3°. In extremo mundi limite constitutus, nonne et manum ultra extendere et telum emittere poteris? Erit igitur aliquid physice reale, quo manus et telum porrigitur.

---

(1) Cap. 2. art. 3. prop. 2.
(2) Art. 4. loco in penultima *nota* indicato, nec non n. 38.

Resp. *Dist. ant.* praedicata realia subjective, *conc.* objective, *nego*. Conceptus hujus spatii non est chimaericus, sed fundatur in ipsa natura possibilitatis; ideoque praedicata subjective realia possunt quidem de ipso enunciari: hoc tamen non probat, illud esse ens objective reale. Hinc etiam 1ª. probatio evincit dumtaxat subjectivam realitatem hujus conceptus: *infinitas* enim et immobilitas hujus spatii respicit tantum naturam ipsius possibilitatis; absurdum namque foret, aliquam veram et actualem infinitatem velle componere cum extensione reali et physica in longum, latum et profundum. Atque hic adverte quoque, quod alias monuimus, *infinitatem* hujus spatii etiam idealis seu imaginarii non esse *actualem*, sed *in potentia*: nisi velis *infinitatem* hanc non ad ipsum spatium, qua *tale*, sed ad conceptum *possibilitatis in genere* referre: nam etiam possibilitas trinae dimensionis seu extensionis, ut *talis*, nequit esse nisi quid *indefinitum*. Unde facile colliges, praesertim si memineris quod de spatio ideali non nisi ad instar spatii physici cogitamus, nullam habuisse rationem eos, qui conceptum hunc spatii idealis, quasi esset ingenitus et aliquid divinum exhiberet, spectarunt: infinitas namque, immutabilitas, aeternitas, etc. respiciunt naturam possibilitatis, cum hoc conceptu conjunctae. Quod vero naturae possibilitatis haec attributa seu praedicata conveniant, mirum esse non debet, dummodo ejus fundamentum in intelligibilitate divini *esse* agnoscas, juxta dicta in Ontologia (1).

Ad 2m. *probat. Dist.* est capax mensurae, etc. terminis propriis, *nego*; alienis, *conc.* Possibilitas metiendi istud spatium in eo consistit, quod si unum aliquod corpus conciperemus creari et moveri, illud motu suo distantiam, modo majorem, modo minorem, alicujus puncti imaginarii signaret: si vero duo corpora inaequalia crearentur, uni eorum, e. g. duplo majorem quam alteri hujus expansionis portionem respondere cogitatione nostra apprehenderemus, unumque eorum in aliqua distantia ab altero situm esse possemus imaginari: quae omnia non innuunt, terminos proprios et objective reales in hoc spatio haberi.

Ad 3m. probat *Conc. ant. nego conseq.* Illud enim quo manus et telum porrigerentur, non esset aliquid physice reale, sed distantia quae haberetur inter limites mundi et manum extensam vel telum projectum, fieret hoc ipso objective realis,

(1) Artic. 2. nn. 15. 16. 17. 18. et in *notis* ibidem positis.

quatenus terminis objective realibus clauderetur, licet nullum ens objective reale inter utrumque terminum existeret.

Neque addas: tunc manus vel telum protenderentur in *nihilum*, sive simul protenderentur et non protenderentur. Etenim *Dist.* protenderentur *in nihilum*, quatenus non protenderentur in aliquid physice reale, *conc. in nihilum*, quatenus nulla acquireretur distantia realis utriusque a limitibus mundi, orta ex mutua relatione objective reali, *nego*. Secus eodem modo dici posset, mundum e. g. non existere, quia existit *in nihilo*, quod tantum significat, ipsum non existere in aliquo reali recipiente, cum, sicut alias dictum est, omni enti substantiali proprium est per se seu in se existere, id est, non egere alio tamquam subjecto in quo recipiatur.

25. Spatium hoc absolutum dicitur etiam *vacuum*, quatenus ex sui natura apprehenditur ut destitutum omni physica realitate, et per oppositionem ad spatium physice reale, quod, ex simultanea corporum coëxistentia ortum, supponitur undique *repletum* saltem a subtili et, ut vocant, imponderabili aliqua materia. Utrum *vacuum* spatium inter corpora hujus mundi detur, ad physicos spectat probare, quodque satis valide infertur ex ipsa existentia motus in rerum ordine: si enim spatium physicum esset undique et perfecte plenum, nullaque vel minima interstitia vacua inter corpora eorumque elementa haberentur, motus corporum foret impossibilis, cum non aliter in hoc rerum ordine fiat, nisi per exclusionem corporis unius e loco in quem aliud succedit.

An vero *vacuum* et praesertim *perfectum* sit possibile, est quaestio metaphysica, quae facile determinatur respondendo affirmative. Etenim si spatium perfecte vacuum repugnaret, etiam conceptus spatii *absoluti* repugnans foret; siquidem involvit trinam dimensionem ad exclusionem cujuscumque physicae realitatis: hoc autem dici nequit, secus repugnaret quoque creatio cujuscumque entis physice extensi. Deinde nulla prorsus est repugnantia in eo, quod e. g. duo tantum corpora sphaerica creentur: jam vero sive haec ad contactum pervenirent, sive in aliqua distantia consisterent, spatium inter utrumque contentum foret necessario vacuum. Praeterea evidenter non repugnat, Deum posse annihilare corpus aliquod hujus mundi, caeteris immotis permanentibus; spatium itaque quod ab illo corpore fuerat occupatum remaneret vacuum. Denique si ars ipsa possit fere perfectum vacuum obtinere, non est neganda ejusdem possibilitas.

Neque juvat contendere, quod in dicta hypothesi annihilationis alicujus corporis, caetera circumstantia statim ad contactum pervenirent: aut si secus, quod distarent ab invicem, et simul non distarent, quia nihil inter ea interponeretur. Nam primum gratis prorsus asseritur, nec ulla ratio naturalis esse potest, ob quam corpora illa circumstantia, praesertim si fuerint solida, debeant statim ad contactum tendere; supponuntur insuper immota, quod saltem obtineri poterit ab eadem vi annihilante. Alterum vero est falsum, nec ratio addita quidquam probat; cum ad hoc, ut corpora sint in perfecto contactu, ac proinde ab invicem non distent, non sufficiat, nihil esse actu interpositum inter ea, sed requiratur, ut nihil etiam possit interponi; quod non est verum in hypothesi spatii *vacui*, limitibus corporum circumstantium clausi.

26. Ex conceptu spatii physici et realis fit, ut mundum spectemus, tamquam aliquod totum, ortum ex physica et reali singulorum corporum simul coëxistentium expansione. Porro singula corpora determinatum modum existendi relate ad alia habent, ita ut propria expansione respondeant parti cuidam hujus communis expansionis sive spatii physici; talis existendi modus constituit locum physicum singulorum; unde *locus physicus* est *pars spatii physici a corpore occupata*. Si autem conceptus iste *loci* transferatur ad spatium absolutum sive imaginarium, ita ut corpus aliquod expansione suae superficiei respondeat cuidam parti imaginariae hujus spatii, habebitur conceptus *loci imaginarii*. Hinc inferes 1°, locum in genere recte definiri *pars spatii alicujus a corpore occupata*. 2°. Mundum totum continere quidem in se sive constituere spatium physicum, existere autem dumtaxat in spatio imaginario, seu quod idem est, non existere in aliquo ente tamquam subjecto physico et recipiente, posseque extra mundi limites concipi alia corpora.

Antiquiores philosophi, Aristotelem sequuti, locum definiebant *continentis terminum immobilem*; per *continens* vero intelligebant superficiem corporis ambientis. Sed definitio haec non videtur recta: nam nequit competere *loco imaginario*, et totam loci naturam videtur constituere in conformatione externi ambientis, cujus etiam immobilitatem necessario requirit; cum tamen et in spatio imaginario nequeat apprehendi superficies ambiens, et ad naturam loci determinandam habenda sit quoque ratio ex-

pansionis objecti locandi vel locati, possitque optime concipi locus sine relatione ad immobilitatem externi ambientis.

Recentiores in sola *relatione extrinseca ad coëxistentia* loci naturam constituunt, et ita locum definiunt: *relatio ad simultanea coëxistentia*. Per hanc enim inquiunt, respondetur ad interrogationem *ubi ens est*; ergo haec constituit locum. At in primis, aliud est locus et loci natura, aliud modus quo indicamus locum entis. Deinde si in sola relatione ad coëxistentia sita esset loci natura, jam constitueretur ens in loco per locum, non autem per suam aptitudinem ad locum; quod est falsum, et nulla foret ratio, cur ens simplex nequiret proprie esse in loco, sive illud occupare (1), quare etiam mutata sola expansione superficiei objecti locandi, ipsa loci conformatio et capacitas mutetur. Nonne adhuc concipimus ens in loco, quamvis relationes ad extra mutentur, quamdiu expansionem ejus superficiei eidem spatii portioni respondere deprehendimus? Non est igitur recedendum ab allata superius loci definitione, quae involvit *partem spatii ab externa corporis superficie occupati*.

27. Per determinatum existendi modum, quem singula corpora relate ad alia obtinent, partemque hujus communis spatii occupant, fit ut ex simultanea distinctione locorum distinctionem corporum (praescindendo etiam ab eorum diversitate), unumque eorum non esse aliud concludamus: spectato enim naturali rerum ordine non aliter ens aliquod in alium locum transit, nisi priori relicto; unde simultanea in locis distinctis existentia, seu locorum distinctio, dicitur *nota certissima realis distinctionis entium*, quotiescumque naturalis rerum ordo servatur. Sed quaeritur utrum ens, praesertim corporeum, possit saltem virtute divina pluribus locis simultanee esse praesens, id est, utrum absolute loquendo sit possibilis *replicatio*, sive corporis alicujus simultanea in pluribus locis praesentia.

Respondetur autem affirmative, et facile ostenditur ex supposita de natura loci doctrina. Etenim haec absoluta repugnantia adesset vel in eo, quod ens per replicationem existens multiplicaretur, vel quod de eo sic existente deberent verificari praedicata contradictoria; atqui neutrum subsistit: non primum, quia

(1) Videantur quae diximus in Psychologia (cap. 1. art. 2. n° 11 in nota ad Inst. 3m) de discrimine inter existentiam in loco modo *circumscriptivo* et *definitivo*, atque de eo, quod ens simplex non existat proprie *in loco*

quae loci naturam ingrediuntur, sunt vel relationes objectorum externorum, constituentium ipsum spatium physicum, vel aptitudo objecti locandi consistens in expansione ejus superficiei: jam vero data replicatione multiplicaretur quidem relatio ad coëxistentia ac locus ipse, seu partes spatii ab objecto ipso occupati, non tamen ipsum objectum sive ens, cum haec omnia utpote extrinseca naturam entis non mutent, nec proinde individuationem ejus multiplicent. Aptitudo autem occupandi locum, quamvis ex ipsa objecti sive entis natura desumatur, tamen cum ex se sit indifferens ad quemcumque locum (aeque enim uni ac duabus partibus spatii respondere potest, neque per coëxistentiam sive praesentiam uni loco exhauritur, fitque quodammodo minor), remanet semper eadem, nec proinde importat multiplicationem entis.

Non alterum: nam vera contradictio non fit nisi per simultaneam affirmationem et negationem ejusdem de eodem sub eodem respectu; porro quae enunciarentur de ente existente per replicationem, necessario afficient vel diversitatem relationum et spatii, quod revera est diversum, vel saltem diversum respectum ipsius objecti. Hinc facile redditur ratio, quare ens ita existens non sit distinctum a semetipso, sed tantum in distinctis locis existat; quare non sit verum, quod concluderetur aliquo loco et simul non concluderetur, moveretur et non moveretur, staret et non staret; etc. quia scilicet realis distinctio locorum est quidem, ut dictum fuit, nota certissima distinctionis entium, sed quamdiu entia existunt naturaliter, seu non mutatis naturae legibus. Insuper existentia per replicationem non multiplicat ens. Deinde, claudi et non claudi, moveri et non moveri, stare et non stare in *uno eodemque* loco, e. g. A, forent quid contradictorium, minime vero si affirmatio vel negatio dicat respectum ad alia loca, e. g. B, C, etc. (1).

(1) Quaestio haec magis intelligibilis evadet, si in replicatione alicujus entis apprehendas; non ens ipsum ad diversa et distincta loca simultanee transferri, sed potius ipsa loca seu partes diversas spatii sibi invicem incxistere ac veluti compenetrari et simultanee uni eidemque enti respondere; haud secus quam e. g. homo in cubiculo vel in navi degens respondet diversis simultanee locis, seu potius diversa loca eidem simultanee respondent. Nam revera pars spatii in cubiculo vel in navi respondens determinatae positioni superficiei humanae constituit locum, qui simul cum cubiculo relate ad quamdam portionem domus, cum domo relata ad portionem urbis, cum urbe relate ad provinciam, cum hac relate ad regnum etc. sicut et cum navi relate ad portionem maris, et cum portione maris, relate ad totum mare, atque cum hoc relate ad tellurem etc. constituit totidem loca diversa unum in altero contentum at simultanee eidem homini respondentia. Porro in hac licet similitudine non autem aequalitate, quae-

ARTICULUS V.

DE FINE QUEM DEUS INTENDIT IN CREATIONE MUNDI, EJUSQUE PERFECTIONE

28. Dum de fine in mundi creatione habito agitur, duo quaeri possunt et debent; 1°, quem finem actionis suae Deus habuit in mundi creatione; 2°, ad quem finem mundum ipsum, per modum unius entis consideratum, ordinavit. Porro quia Deus est agens intelligens debuit finem intendere, et quia est summe intelligens debuit intendere finem se ipso dignum. Hoc itaque pro certo habendo, quaestiones indicatas facile solves, dummodo prius apprime distinguas haecce tria: primo, finem *operis* et finem *operantis*; deinde, agere *cum* fine, et agere *propter* finis consecutionem; demum, finem *absolute* intentum ac *ultimum*, et finem *hypothetice* intentum et *proximum*.

Finis itaque *operis* illud est, ad quod ex natura sui, vel spectatis naturalibus proprietatibus, opus dirigitur: finis autem *operantis* illud est, quod movet ipsum ad actionem ponendam, quodque operans sibi ipsi consequendum proponit. Verum quidem est, hujusmodi fines in causis creatis plerumque in idem coincidere, sed per hoc non tollitur essentialis eorum differentia.

Agere simpliciter *cum* fine non postulat, ut operans finis consecutionem tamquam bonum sibi intendat, sed opponitur tantum actioni imprudenti, seu sine reflexione et non accedente rationis consilio, vel actioni mere spontaneae, ut fit in brutis. Potest igitur agens ponere actionem cum fine, quin finis consecutionem tamquam bonum sibi intendat; imo posita distinctione finis *operantis* a fine *operis*, tota utilitas ex consecutione ipsius finis in opus ipsum poterit redundare vel in aliquid aliud, dum interim operans pro se finem alium proposuit.

Finis *ultimus* et *absolute* intentus, sive pro se sive pro opere ad quem ultimate totum dirigitur, et qui per se ratione sui intenditur, nunquam potest *hypotheticus* esse. At contra alii fines, qui rationem medii induunt, dummodo aeque ex eorum consecutione ac defectu finis principalis seu absolutus et ultimus ob-

nam potest esse contradictio, aut necessitas multiplicationis ejusdem entis? Num contradictorium erit, quod e. g. quiescat relate ad navim in qua sedet, et simul moveatur relate ad mare cujus diversas partes signat navis; vel vicissim? Nonne ambulans per navim versus orientalem plagam movebitur simultanee cum ipsa versus occidentalem, quin motus isti se invicem destruant?

tineatur, possunt conditioni quae se teneat ex parte ipsius operis esse adnexi. Hinc vero colligitur etiam, quomodo sit intelligendum illud effatum: *qui vult finem, vult media*, fini scilicet proportionata, et ex se sufficientia quidem, sed relate ad casum praesentem et Deum tunc tantum cum finis assecutione infallibiliter connexa, quando finis est absolute intentus.

29. Primo itaque in mundi creatione finis actionis divinae, *quatenus est actio* entitative spectata, non poterat esse aliquid Deo extrinsecum, quia actio haec cum sit ipsa voluntas Dei sive ipse Deus agens, motivum ejus determinationis esse debebat aeque necessarium, aeternum et immutabile ac ipse Deus; siquidem determinationes divinae voluntatis, entitative spectatae, sunt necessariae, immutabiles et aeternae. Deinde motivum hoc debebat esse tale, quod aeque subsisteret ipsique satisfactum esset, etiamsi ad oppositum voluntas divina determinari supponeretur: secus libertas actionis *ad extra*, qualis est creatio, non posset servari; atqui hujusmodi motivum non poterat esse aliud quam ipsum exercitium divinae libertatis, quod et aeque aeternum est ac ipse Deus, et aeque subsisteret licet oppositam determinationem divina voluntas (in *signo priori*) secuta fuisset; ergo actionis divinae *quatenus est actio*, in creatione e. g. mundi motivum seu finis, est ipsum exercitium divinae libertatis, qui finis constituit finem *operantis*, et maxime congruit cum summa perfectione et independentia Dei, qui non agnoscit aliquod bonum extra se quod ipsum efficaciter moveat ad agendum.

30. Finis quoque *operis* debet esse operante dignus; ergo cum Deus sit ens infinitae dignitatis, finis quoque mundo praefigendus debebat esse dignitatis infinitae. Jam vero relate ad mundum totum per modum unius entis consideratum, nihil poterat esse infinitae dignitatis praeter Deum ipsum, cum et mundus sit in se quid finitum, et praeter Deum et mundum nihil detur; ergo mundus pro fine sibi praestituto non poterat habere aliud praeter ipsum Deum. Sed quia illud quod pro fine mundi erat constituendum, debebat esse aliquid naturae divinae extrinsecum et non necessarium, ne videlicet non existente e. g. mundo, aliquid internae perfectionis Deo deesset, aut dum incepit existere aliquid intrinsecum Deo accessisset, extrinseca dumtaxat manifestatio attributorum Dei utrique proposito satisfacere poterat; eam igitur pro fine mundo constituit. Praeterea ipsa rerum mundanarum dispositio idem manifestat : ordo enim legumque constan-

tia sapientiam Conditoris, varietas rerum et earum perfectionum, quarum aliquae solum *esse*, aliae *esse* et *vivere*, caeterae *esse*, *vivere* et *sentire*, reliqua insuper et *intelligere* habendo, miro prorsus modo ad invicem conspirant, atque sapientiae, pulchritudinis, et bonitatis divinae, quarum sunt quaedam tenues, ut cum S. Augustino loquar (1), participationes, manifestum documentum exhibent. Tota denique rerum congeries in suis speciebus permanenti ratione conservata, nulla temporum vicissitudine interrupta, et necessariis mediis ad constantem sui durationem mirabiliter instructa, vigilantissimam summi Conditoris providentiam luce meridiana clarius manifestat.

31. Ex eo autem quod dicamus, finem etiam *operis* debere esse ipso operante dignum, ac proinde in casu nostro *dignitatis infinitae*, non est intelligendum ita, quasi Deus teneretur constituere finem mundo *sub omni respectu infinitum* vel *optimum*: hoc enim quod dicimus, respicit tantum *substantiam* finis, et hypothesim quod voluerit aliquid *ad extra* facere, et sicut liber prorsus erat in aliquo creando vel non creando, ita etiam in manifestandis vel non manifestandis suis perfectionibus *ad extra*, et in hoc potius quam in illo gradu manifestandis, pro diversa scilicet perfectionum ratione, quas poterat libere creaturis tribuere. Hinc cum mundus iste in suis perfectionibus sit finitus, patet 1°, plures alios mundos in indefinitum possibiles esse, sive aequales, sive inferiores, aut superiores in perfectione; 2°, non posse dici mundum hunc esse omnium possibilium simpliciter optimum, sed optimum dumtaxat relative ad finem ad quem conditus est: nam licet finis iste quoad substantiam sit *infinitae dignitatis*, ac proinde sub aliquo respectu *optimus*, non manifestatur tamen nisi in determinato quodam gradu, propter determinatum et limitatum gradum perfectionum existentium in creaturis; quae quidem aptissime ac proinde optime ad finem universalem totius mundi conspirant, illumque obtinent; sed quia cum aliter et aliter limitari poterant, majori vel minori relativa semper perfectionum extensione, magis vel minus quoad extensionem, sive *extensive*, ejusdem quoad intensionem, sive *intensive* dignitatis finem manifestare poterant.

Ex hac simplici animadversione patet, non posse dici finem hujus mundi ipsumque mundum esse *simpliciter optimum*, sed

(1) Vide doctrinam expositam superius *Psychologiae* cap. 2. art. 2. n. 34. in *nota* 3.

relative dumtaxat. Unde etiam absque longiori discussione veluti per se corruit doctrina *Optimismi* a Leibnitz, Wolf aliisque excitata, atque magno animorum aestu propugnata, quasi nempe mundus hic esset *omnium possibilium simpliciter optimus*, sive infinitas Dei perfectiones in supremo gradu et maxime manifestans. Praeterea, inter infinitos possibiles gradus perfectionis in manifestatione attributorum Dei nullus potest esse simpliciter optimus, nisi vel actuali infinitati limites imponantur vel extensiva et intebsiva infinitas perfectionum huic mundo inesse dicatur; quod utrumque falsum et absurdum est. Absurdum quoque foret, rationem divinae electionis in hujusmodi absoluto Optimismo reponere, et exigentiam quamdam suae productionis possibilibus tribuere, cum ex se sint nihil, et libertas Dei aeque subsistere debet circa modum productionis, ac circa ipsam productionem rei contingentis. Quod vero Deus debuit finem quoad substantiam optimum mundo praefigere, hoc se tenuit ex parte sapientiae divinae, relinquebatque libertatem circa modum productionis rei; necessitas autem orta ex Optimismo foret objectiva, afficeretque agendi modum. Unde etiam idea quidem Dei respondens mundo, *entitative* spectata, fuit et est perfectissima *absolute*, non tamen fuit, est, aut potuit esse talis *objective*. Bonitas denique divina, quae hic locum habet, cum sit quid relativum *ad extra*, nullam Optimismi necessitatem potest inferre.

32. Ex dictis superius (1) colligitur, non recte facere eos, qui neglecta distinctione finis *operis* a fine *operantis* asserunt, Deum *sibi* pro fine constituisse manifestationem suorum attributorum. Si enim ita esset, jam, cum Deus motivo suae actionis liberae *quatenus est actio* nunquam destitui poterat, sequeretur quod mundus necessario existat, et quod Deus illum ab aeterno creare debuerit; secus Deus perfectione aliqua interna destitueretur: nam evidens est, non existente mundo, manifestationem istam extrinsecam attributorum Dei nullatenus futuram. Deinde si eam Deus vellet tamquam finem *sibi*, eam vellet ratione sui immediate; quidquid autem tale est, nequit a Deo abesse. Quod si dicatur, finem Dei ipsius quem *sibi* proposuit, fuisse exercitium suae libertatis, quo profecto carere non poterat etiam in hypothesi determinationis ad oppositum: manifestationem autem extrinsecam attributorum esse finem *mundo* praefixum, jam patet,

(1) N° 29. et 30.

potuisse Deum ea carere, utpote relatione extrinseca et bono accidentali, quodque potius vergit in utilitatem ipsius creaturae, quam Dei.

33. Hinc etiam facilius respondetur difficultati, seu potius blasphemiae Voltaire asserentis, quod si Deus propter gloriam suam creavit omnia, vel ambitiosus est, vel proprio amore ducitur, vel est superbus. Nam in primis Deus non condidit res omnes ad manifestationem extrinsecam gloriae suae quasi ista manifestatione egeret, vel per eam perfectio illius intrinseca augeretur, quae unice exurgit ex ipsis divinis attributis in se spectatis, eorumque concordia, ac proinde etiam ex libertate ejusque exercitio, quod solum Deus tantum intendit velut finem sibi necessarium et proprium; sed ideo, quia illius summa perfectio postulabat, ut etiam operi suo *ad extra* constitueret finem se ipso dignum, id est *dignitatis infinitae*; atque hic non poterat esse alius quam manifestatio attributorum ejus *ad extra*. Non igitur ex cupiditate gloriae indebitae, non ex amore proprio inordinato, et ex superbia impellente ad honores excedentes conditionem suae naturae, talem finem mundo Deus constituit, aut in illo constituendo bonum aliquod *sibi* quaesivit; verum in utilitatem potius ipsarum creaturarum, et exigentibus divinae sapientiae legibus, omnia huic sublimissimo fini subordinavit.

Simili facilitate respondetur dicenti, ipsam felicitatem creaturarum potuisse sufficere pro fine mundo constituendo; ergo non erat exclusive necessaria manifestatio attributorum Dei. Siquidem summae felicitatis et infinitae dignitatis non sunt capacia nisi quaedam dumtaxat entia hujus mundi; ergo felicitas haec non poterat esse finis ultimus *totius* mundi. Praeterea felicitas haec rationalium creaturarum intenditur velut medium ad aliquid aliud: nam evidens est, ejus consecutionem pendere a libera voluntate et bonis operibus ipsius creaturae, ideoque debebat ita constitui ac dirigi, ut etiamsi istae creaturae felicitatem suam non consequerentur, ex abusu videlicet suae libertatis, mundus tamen fine suo non frustraretur, cum absonum sit, illud quod Deus efficaciter voluit et ex necessitate suarum perfectionum, quamvis hypothetice velle debuit, posse unquam exitum non habere. Porro talis est manifestatio attributorum Dei; siquidem etiam ii, qui felicitatem aeternam assequendo bonitatem Dei manifestare noluerunt, poena affecti justitiam Dei in perpetuum manifestabunt.

EXPLICIT COSMOLOGIA ET METAPHYSICA SPECIALIS.

A. M. D. G.

INDEX

PRIMI VOLUMINIS

INSTITUTIONES PHILOSOPHIAE

INSTITUTIONES METAPHYSICAE

METHAPHYSICA SPECIALIS

THEOLOGIA NATURALIS

ERRORES IN HOC PRIMO VOLUMINE DETECTI

PAG.	LIN.	ERRATA	CORRIGE	PAG.	LIN.	ERRATA	CORRIGE
II.	2	et	ut	225	31	reliquit	relinquit
VII.	3	mayen	moyen	227	28	nen	non
4	(18 (pen.	Pasqualis	Paschalis	229	10	da	ad
				230	33	Profectior	Perfectior
43	ult.	bis, dno	bis doo	233	24	nampe	nempe
72	34	phyilosopho	philosopho	239	11	dere	de re
83	27	abjeeta	objecta	240	37	unqum	unquam
84	4	obsolute	absolute	246	13	quacque	quaeque
85	31	sensis	sinensis	275	19	distrincta	distincta
92	7	Circumstatiae	Circumstantiae	278	40	val	vel
103	31	denagare	denegare	279	9	pagns	pugna
105	22	puomodo	quomodo	ib.	40	Originem	Origenem
110	10	existententis	existentis	286	23	indentica	identica
112	15	dae	hac	287	32	demutaxat	dumtaxat
118	5	nen	non	288	34	De Maitre	De Maistre
124	11	tantum; fluit	tantum fluit;	304	24	obsolute	absolute
126	28	casualitatis	causalitatis	307	38	simplici	simplicis
133	pen.	ueque	neque	ib.	39	simplicis	simplici
136	25	indipendenter	independenter	311	ult.	mteria	materia
141	32	periferia	peripheria	318	33	vel	velle
144	19	ralitatis	realitatis	320	30	poena	poenae
162	1	casnalitatis	causalitatis	353	18	petebit	patebit
165	9	assentia	essentia	357	pen.	particurali	particulari
171	22	none	nunc	358	16	evolendam	evolvendam
179	3	elypticus	ellipticus	362	39	portulat	postulat
181	ult.	hom.	hum.	368	8	rationalis	rationalitatis
184	pen.	sul	sur	ib.	32	a quo	a qua
188	3	dfficultates	difficultates	371	7	quibusdum	quibusdam
193	27	despicias	dispicias	373	4	namqua	namque
198	23	ad invivem	ad invicem	ib.	ib.	asse	esse
201	9	extentio	extensio	378	15	ealeret	valeret
202	32	sa	se	379	22	lobori	labori
207	22	pceeptionum	perceptionum	396	15	fecilitas	facilitas
211	27	exibet	exhibet	408	19	representatio	repraesentatio
215	14	iviccm	invicem	418	30	compertere	competere
216	1	Neeassario	Necessario	425	14	argumanto	argumento

Quosdam alios minoris adhuc ponderis errores attentus lector facile ex se conjiciet.

ratione divina suntque participationes quaedam legis aeternae Dei: nos autem quia liberi sumus, non obstante necessario nostrae rationis dictamine, contra illud agendo possumus eas in casibus particularibus violare; ergo relate ad nos non sunt prorsus immutabiles; et hoc ipsum indicat sapientissimam divinam providentiam, quae talem ordinem instituit, in quo nec penitus a potentiis liberis morales leges subvertuntur, nec violationes earum absque reparatione remanent. In utroque itaque legum ordine datur providentiae locus.

Nec plus proficies dicendo: Deus semel pro semper ab aeterno omnia disposuit et determinavit, omniaque eveniunt secundum immutabilia ejus decreta; ergo nunc nullam necessitatem habet singulos eventus respiciendi, et de singulis curam gerendi; nam respondemus: ut divina providentia extendatur ad singula quae in tempore accidunt, non est opus asserere Deum aliquid in tempore disponere aut determinare, quod ab aeterno in sua sapientia nec disposuit nec determinavit; sed tantum, quod nihil in quocumque successivae durationis momento, et relate ad quodcumque ens accidat vel accidere possit, quod non sit sapientissimae ac aeternae divinae dispositioni ac ordinationi subjectum. Insuper advertas oportet toties jam dicta, scilicet relate ad Deum ejusque aeternitatem non dari *prius* et *posterius*; quodque dispositiones divinae sapientiae et decreta voluntatis ejus sint quidem *entitative* immutabilia et aeterna, at quod res ipsae iisdem decretis subjectae utpote mutabiles, diversas combinationes possint subire, non immutato etiam ordinario ac consueto legum generalium ordine.

EXPLICIT THEOLOGIA NATURALIS.

